ŒUVRES

DE

SAINT ALPHONSE-MARIE

DE LIGUORI

Imprimerie DESTENAY, à Saint-Amand.

OPUSCULES DIVERS

A L'USAGE

DES CONFESSEURS

CHAPITRE PREMIER

RÉSUMÉ RAPIDE DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE.

Chrétien, gravez bien dans votre mémoire ces mystères de votre sainte foi, et les choses nécessaires pour faire une bonne confession et une bonne communion. Après les avoir bien gravés dans votre esprit, faites-en chez vous un sujet d'entretien, et enseignez-les aux autres ; par là vous serez très-agréable à Jésus-Christ, et sans beaucoup de peine vous entrerez en part et profiterez de tout le bien que les autres feront par suite de vos exhortations.

Pour vous sauver, ce n'est pas assez d'être chrétien par le baptême que vous avez reçu, mais il faut savoir les mystères de la foi, observer la loi de Dieu et les commandements de l'Eglise, et recevoir les sacrements avec de saintes dispositions.

I. Vous devez croire qu'il n'y a qu'un Dieu, et que Dieu est tout-puissant, c'est-à dire qu'il a créé le ciel, la terre, les anges, les hommes, vous-même, en un mot toutes choses. Dieu est immense, c'est-à-dire qu'il est dans le ciel, sur la terre et en tous lieux. Dieu est juste ; il punit le mal et récompense le bien ; il envoie en enfer quiconque meurt en état de péché mortel, et il reçoit dans le paradis quiconque meurt en état de grâce.

Vous devez croire en la sainte Trinité, c'est-à-dire que cet être de Dieu infini, éternel, tout-puissant, immense, juste, subsiste en trois personnes divines, qui s'appellent le Père, le Fils et le Saint-Esprit ; trois personnes en un seul Dieu.

Vous devez croire que le Fils de Dieu, c'est-à-dire la seconde personne de la sainte Trinité, s'est fait homme dans le sein très-pur de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit ; qu'il est né petit enfant dans une étable ; qu'il est mort sur une croix pour sauver nos âmes, et qu'il s'appelle Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme ; que le troisième jour après sa mort il est ressuscité et ensuite monté au ciel, où il est assis à la droite du Père ; et qu'au jour du jugement universel, il viendra juger le monde entier, et précipitera dans l'enfer, en corps et en âme, ceux qui seront morts en état de péché mortel, et transportera dans le paradis, en corps et en âme, ceux qui sont morts dans sa grâce. Vous devez croire que Jésus-Christ a institué les sacrements, par le moyen desquels il nous pardonne nos péchés et sanctifie nos âmes, en nous appliquant ses mérites et la vertu de son sang précieux.

Vous devez croire fermement tous ces articles de foi, non pas parce que les prêtres vous les enseignent, mais parce que Jésus-Christ les a enseignés à son Eglise, et que la sainte Eglise nous les enseigne à son tour. Cette sainte Eglise est représentée par le pape, qui enseigne tous les fidèles, ou par les pasteurs sacrés, ayant le pape à leur tête.

II. Vous devez espérer le pardon de vos péchés, la grâce de Dieu, une bonne mort et la gloire du paradis. Ces espérances sont fondées sur les promesses de Dieu, sur le sang de Jésus-Christ, et sur la miséricorde divine qui est infinie. Mais remarquez que, pour vous sauver, il ne suffit pas d'espérer, il faut en même temps vivre en bon chrétien et avoir confiance en votre Dieu.

III. Vous devez aimer votre Dieu, votre Père, votre Créateur, votre Rédempteur, Jésus-Christ, par-dessus toutes choses, et le prochain comme vous-même. Vous devez aimer Dieu, parce qu'il est digne d'être aimé, et votre prochain (c'est-à-

dire tous les peuples de l'univers), parce que Dieu veut que vous les aimiez ; n'importe qu'ils soient vos amis ou vos ennemis, qu'ils vous connaissent ou qu'ils ne vous connaissent pas, vous devez les aimer par amour pour Dieu et pour obéir à sa volonté. Les commandements de la loi de Dieu sont au nombre de dix ; mais ils se réduisent à ces deux-ci : Aimer Dieu par dessus toutes choses, c'est-à-dire préférer la gloire de Dieu, la loi de Dieu, la volonté de Dieu, aux richesses, aux parents, aux honneurs, à votre vie même ; et votre prochain comme vous-même, c'est-à-dire ne pas faire aux autres le mal que vous ne voudriez pas qu'on vous fît, et leur souhaiter et leur faire le bien que vous voulez qu'il vous soit fait. Traitez les autres comme vous voulez qu'ils vous traitent et que Dieu vous traite. Si vous faites cela, vous serez sauvé.

Rappelez-vous, et dites : Je crois toutes les choses révélées de Dieu, parce que la sainte Eglise me les a enseignées. J'espère toutes sortes de biens, parce que Dieu me les a promis. J'aime Dieu, parce qu'il mérite d'être aimé.

IV De plus, vous devez vous confesser dans de bonnes dispositions, parce que, si vous mouriez en état de péché mortel, vous iriez en enfer. L'Eglise vous ordonne de vous confesser au moins une fois l'année, dès l'instant où vous avez acquis l'usage de la raison, c'est-à-dire dès votre septième année. Pour vous confesser, il vous faut savoir que la confession est un des sept sacrements institués par Jésus-Christ, et que par son moyen, avec l'absolution du confesseur, Jésus-Christ, appliquant aux âmes son sang précieux, pardonne tous les péchés à ceux qui font une bonne confession. Or, pour bien vous confesser, il vous faut 1° rappeler dans votre mémoire tous les péchés, de pensées, de paroles, d'actions et d'omissions dont vous vous êtes rendu coupable depuis la dernière bonne confession que vous avez faite.

2° Avant de vous confesser, vous devez vous repentir de tout votre cœur de tous les péchés que vous avez commis. Le péché doit vous paraître le plus horrible de tous les maux,

soit parce qu'il vous a fait mériter l'enfer, soit parce qu'il vous a fait perdre le paradis, ou mieux encore parce que vous avez par-là offensé votre Dieu, qui est le souverain bien, la bonté infinie, digne de tout votre amour.

3° Vous devez promettre à Dieu de ne plus commettre aucun péché mortel, et de mourir plutôt que de l'offenser ; et vous devez fuir les occasions qui vous font souvent tomber dans le péché.

4° Vous devez dire au confesseur tous les péchés de pensées, de paroles et d'actions dont vous vous souvenez, et combien de fois vous avez commis tels péchés mortels. Si vous en omettez un seul volontairement, soit par malice, soit par honte ou par indolence, votre confession n'est pas bonne, Dieu ne pardonne aucun de vos péchés, vous commettez un sacrilége, et vous êtes plus maudit et plus ennemi de Dieu que vous ne l'étiez avant de vous confesser. Oh ! combien d'âmes infortunées, par crainte ou par honte, négligent de déclarer au confesseur leurs péchés honteux, et se damnent ainsi en commettant un sacrilége !

5° Vous devez faire la pénitence que vous donne le confesseur, aussitôt que vous le pouvez, et comme il faut la faire.

V Vous devez communier dès que vous commencez à atteindre votre dixième année, et pour bien communier, vous devez savoir :

1° Que la communion est un des sept sacrements institués par Jésus-Christ.

2° Que Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, se trouve, en corps et en âme et en divinité, dans l'hostie consacrée et dans chacune de ses parcelles.

3° Que, lorsque vous communiez, vous devez être dans la grâce de Dieu, et avoir effacé de votre âme tous les péchés mortels par une bonne confession.

4° Vous devez être tout-à-fait à jeun, et ne pas avaler même un morceau de papier, depuis le milieu de la nuit précédente jusqu'au moment de la communion.

5° Si, sachant que vous êtes chargé d'un péché mortel,

vous allez communier sans vous être confessé auparavant, ou si vous communiez après avoir mangé, ou si vous faites plusieurs communions dans une matinée, à moins que ce ne soit par manière de viatique que vous la receviez la seconde fois; vous recevez Jésus-Christ, mais vous ne recevez pas sa grâce, vous n'accomplissez pas le précepte de la communion pascale, et vous commettez un horrible sacrilége. Dieu vous en préserve !

6° En prenant la communion, vous ne devez pas toucher avec les doigts l'hostie consacrée, quand elle s'attache à votre palais ; mais vous devez la faire descendre avec votre salive, ou bien avec une gorgée d'eau, et vous ne devez cracher qu'un quart d'heure environ après la communion.

7° Avant la communion, vous devez penser à Jésus-Christ, et faire des actes de dévotion ; et après la communion, vous devez vous recueillir au moins pendant le tiers d'une heure pour rendre grâces à Jésus-Christ et lui adresser vos prières.

CHAPITRE II

QUESTIONS QUE L'ON PEUT FAIRE AUX PRÊTRES QUI VEULENT ÊTRE APPROUVÉS POUR LA CONFESSION SUR DIFFÉRENTS SUJETS QUI TIENNENT DE PLUS PRÈS A LA PRATIQUE.

Si l'on peut agir dans l'état de doute pratique, ou sans savoir si l'action que l'on fait est permise, ou non ; et si l'on peut agir dans l'état de doute spéculatif sur la vérité de la chose, en déposant le doute que l'on a là-dessus ; et comment peut-on le déposer ?

Si on doit dans le doute observer la loi, ou se croire libre d'agir comme on le juge à propos ?

Si l'on est tenu d'accomplir un vœu, lorsqu'on n'est pas certain de l'avoir fait, ou dans le doute si on l'a accompli ?

Si, dans les doutes où l'on serait d'un empêchement qui rendrait nul le mariage déjà contracté, il serait permis d'exiger ou de rendre le devoir conjugal ?

Si l'on peut suivre l'opinion la moins probable, ou celle qui l'est également. Comment l'on doit entendre la règle des canons[1], que dans le doute il faut choisir le parti le plus sûr ?

Laquelle entre deux opinions doit-on suivre en matière de foi, de médecine, d'administration de la justice, de validité de sacrements, ou quand il y a danger de causer un dommage au prochain ?

Si l'on peut, sans être coupable, ignorer les préceptes naturels ?

Si les lois humaines peuvent annuler une obligation naturelle, comme, par exemple, les lois qui règlent les solennités des testaments, ou qui affranchissent les impubères de l'obligation de restituer l'argent qui leur a été prêté, ou de payer les dettes qu'ils ont contractées au jeu ?

Si, pour être obligatoires, les lois ont besoin d'être publiées dans toutes les provinces ?

Si les évêques peuvent dispenser d'observer les statuts pontificaux non réservés ?

Si l'on encourt la peine attachée à l'infraction d'une loi, dans le cas où, connaissant cette loi, on ignore la peine attachée à son infraction; et s'il est nécessaire, pour encourir une peine, qu'elle soit prononcée par forme de jugement ?

Quelles sont les racines de la distinction *spécifique* des péchés, et de leur distinction *numérique ?* D'après quelles règles peut-on calculer le nombre des péchés, soit *intérieurs*, soit *extérieurs ?*

Si nous sommes obligés de faire fréquemment des actes de charité, tant envers Dieu qu'envers le prochain ?

Dans quels cas devons nous préférer le bien de notre prochain au nôtre propre ?

Si l'on peut donner l'absolution à celui qui ne veut pas faire remise à son ennemi ?

Combien de péchés commet celui qui donne du scandale ?

Quelles sont les conditions requises pour la coopération matérielle ?

[1] In dubiis tutior pars est eligenda?

Quand se rend-on passible des peines imposées pour le crime de simonie ? et si l'on peut donner un bien temporel pour s'épargner des vexations en matière spirituelle ?

S'il est permis de tuer celui qui attente injustement à notre vie, à notre réputation, ou à nos biens ?

Si, pour être obligé à faire restitution, il faut que la faute qu'on a commise soit grave au point de vue théologique, et que l'influence qu'on a exercée extérieurement ait été considérable ?

Si l'on est tenu de payer le dommage causé par un autre, quand on a engagé celui-ci à le commettre, par son mauvais exemple ? A quoi est obligé celui qui empêche son prochain de réaliser un profit légitime, surtout s'il l'en empêche par un sentiment d'envie.

Si la prescription affranchit de l'obligation de restituer la chose que l'on possède ?

Si l'on peut garder pour soi les choses que l'on a trouvées par hasard ?

Si celui qui viole une jeune fille en lui faisant de fausses promesses de mariage, est tenu de l'épouser ?

Si un homme coupable d'adultère est tenu de fournir des aliments aux enfants dont il soupçonne d'être le père ?

Si celui qui, pour obéir à l'ordre de son confesseur, fait dire des messes avec l'argent dont il est débiteur envers une personne connue de lui, reste toujours obligé de lui en faire la restitution ?

Si celui qui reçoit de l'argent pour en faire dire des messes, est tenu de le donner en entier à celui qui les dit ?

Si celui qui a prêté une somme d'argent peut, sans expliquer à quel titre, exiger le remboursement du *lucre cessant ?*

Si les *revendeuses* peuvent garder le surplus du prix qui leur avait été fixé par le maître, lorsqu'elles ont vendu les objets à un prix supérieur ?

Si un clerc peut négocier pour le profit d'un autre, ou faire négocier les autres pour son propre profit ?

Si, dans le contrat à cheptel pour l'exploitation d'un troupeau, il est permis d'exiger du preneur qu'il rende à la fin le même nombre d'animaux ?

Si celui qui se trouve volontairement dans une occasion prochaine peut obtenir l'absolution avant d'avoir fait cesser cette occasion ; et si l'on doit refuser également l'absolution à celui qui se trouve dans une telle occasion par suite de circontances indépendantes de sa volonté ?

Si celui qui a fait une rechute peut obtenir l'absolution au moyen des seules marques ordinaires qu'il donne de repentir. Et quelles en sont les marques extraordinaires?

Si l'on peut donner l'absolution à celui qui n'avait pas l'usage de ses sens lorsqu'il a commis le péché ?

Si l'ignorance où l'on était de la réserve fait que le péché cesse d'être réservé ?

Si le confesseur peut absoudre celui qui s'est rendu complice avec lui d'un péché honteux ?

Si l'on peut donner l'absolution à une femme qui refuse de dénoncer le confesseur qui l'a sollicitée?

Si la pénitence imposée par le confesseur doit être en tout proportionnée à la grièveté des péchés ?

Quand y a-t-il obligation grave d'accomplir les promesses faites dans les fiançailles ?

Quand y a-t-il lieu à l'empêchement au mariage désigné sous le nom d'empêchement du crime ?

Comment doit se conduire le confesseur à l'égard de celui qui a contracté de bonne foi un mariage nul ?

Comment doit-on s'y prendre pour valider un mariage qui est nul par défaut de consentement, ou bien par un empêchement qui provient d'un commerce illicite ?

Si l'époux peut, de sa propre autorité, faire divorce, lorsqu'il a pour le faire un juste motif ?

Si l'on encourt la peine d'irrégularité, lorsque le délit qui la ferait encourir est douteux ?

Si l'on doit éviter celui qui a frappé un clerc, avant même qu'il en ait été ainsi ordonné par la justice ?

Si l'on encourt l'excommunication papale en lisant ou gardant en sa possession des livres prohibés, sans savoir qu'une telle peine ait été attachée à un pareil fait ?

Si toutes les paroles, attouchements, et regards déshonnêtes sont mortels ?

Si tous les incestes, soit avec des consanguins, soit avec de simples alliés, à quelque degré que ce soit, sont de même espèce ?

Si tous les actes, regards ou paroles deshonnêtes commis dans une église constituent des sacriléges ?

Si l'on est obligé d'éviter tout ce qui peut occasionner des pollutions ?

Si l'un des époux peut exiger le devoir conjugal, lorsqu'il y a péril pour la santé de l'autre, et si ce dernier est obligé de s'y prêter ?

« An liceat conjugibus coire modo indebito ? »

« An sit mortale semel negare debitum ? »

« An teneatur reddere conjux, si alter petit cum culpa gravi aut levi ? »

« An possit petere debitum conjux incestuosus, si nesciat impedimentum? »

CHAPITRE III

QUESTIONS POUR L'EXAMEN DES CONFESSEURS SUR LES TRAITÉS ET LES DOCTRINES LES PLUS NÉCESSAIRES A CONNAITRE.

Sur le traité de la conscience.

Relativement à la conscience erronée, on demande quand est-ce que l'erreur de la conscience est censée invincible.

A l'égard de la conscience scrupuleuse, on demande quelle conduite le confesseur doit tenir envers un pénitent qui craint toujours pour ses confessions passées, ou qui craint de commettre un péché toutes les fois qu'il lui vient quelque mauvaise pensée, ou dans toutes ses actions, quelles qu'elles soient.

Quant à la conscience douteuse, on demande quelle différence il peut y avoir entre le doute spéculatif et le doute pratique, et s'il est permis d'agir dans l'un comme dans l'autre de ces deux états ?

Comment on doit entendre les principes suivants : Une loi douteuse n'entraîne aucune obligation, en latin, *Lex dubia non obligat?* Que doit-on faire lorsqu'il est douteux que la loi existe ou qu'elle ait été promulguée, ou bien qu'elle ait été abrogée, qu'il en ait été accordé dispense, ou qu'elle n'ait pas été reçue ?

Lorsqu'on doute si l'on a fait un vœu, ou si on l'a accompli ?

2° *Melior est conditio possidentis*, c'est-à-dire, le fait d'être le possesseur actuel d'un bien est un préjugé en sa faveur. Que doit-on faire lorsqu'il est douteux qu'on ait contracté une dette ou qu'on l'ait acquittée ?

Si, dans le doute où l'on est d'un empêchement, il est permis *petere aut reddere debitum*, et si avec un tel doute il est permis de contracter mariage ?

Si le sujet doit obéir lorsqu'il y a doute sur la légitimité du supérieur, ou lorsqu'il est douteux que le supérieur excède ses pouvoirs, ou que la chose commandée soit licite ?

Lorsqu'il est douteux qu'un jeune homme ait accompli sa vingt et unième année, ou qu'un vieillard ait ses soixante ans accomplis, y a-t-il pour l'un ou pour l'autre obligation de jeûne?

Lorsqu'il est incertain si on a rompu le jeûne, peut-communier ?

3° *Factum non præsumitur*, c'est-à-dire qu'on ne doit pas présumer qu'un fait existe, lorsqu'il est douteux. Encourt-on l'excommunication, lorsqu'il est incertain s'il y a eu péché, ou si ce péché a été grave et consommé ?

4° *Quodlibet factum præsumitur rite factum*, c'est-à-dire qu'on présume qu'une chose a été bien faite, du moment où elle a été faite. A ce principe, on peut assimiler les suivants : *Standum pro valore actus*, c'est-à-dire que dans le doute sur la validité d'un

acte, on doit tenir pour sa validité ; *Defectus sive peccatum non præsumitur*, c'est-à-dire, que dans le doute s'il y a eu péché ou défaut, on doit présumer que ce péché ou ce défaut n'a pas eu lieu. Quelle décision doit-on prendre en conséquence, lorsqu'il est douteux qu'un contrat passé par écrit ait toutes les formalités voulues, ou qu'un mariage ait été véritablement contracté avec le consentement des époux ?

Pour ce qui concerne la conscience probable, s'il est permis de suivre une opinion probable, lorsqu'elle est moins sûre que son opposée, en matière de foi, de médecine, de justice, de validité de sacrements, ou avec le danger de causer un dommage à autrui ?

S'il est toujours permis de suivre l'opinion la plus probable, ou de préférence une autre qui n'est que faiblement probable, ou une opinion vraiment probable, mais qui l'est moins que son opposée, ou celle qui l'est également ?

Sur le traité des lois.

En quoi consiste la loi soit naturelle, soit positive ? Quelle est la nature de l'obligation que ces lois imposent ?

Une loi, pour être obligatoire, doit-elle être promulguée dans toutes les provinces ? l'est-elle dans les deux mois qui suivent sa promulgation ?

Si, pour être obligatoire, la loi a besoin d'être acceptée ? qu'en penser, si elle n'a pas été acceptée dans l'espace de dix années ? si dans tout cet intervalle elle n'est pas observée par la majeure partie du peuple ? Si une loi humaine peut commander des actes intérieurs ? Si elle oblige dans le cas d'un inconvénient grave ? Si elle peut annuler une obligation naturelle ?

Si l'on pèche lorsqu'on met un obstacle prochain à l'accomplissement d'une loi ? Comment discerner les cas où la cause d'empêchement que l'on pose excuse, ou n'excuse pas de l'obligation d'observer la loi ?

Si celui qui connaît l'existence d'une loi, mais sans connaître la peine qui la sanctionne, encourt néanmoins cette

peine en n'observant pas la loi, lorsque cette peine est extraordinaire ?

Doit-on en conscience acquitter la peine légale, avant d'y avoir été condamné par la sentence du juge, lorsque la peine dont il s'agit est spirituelle ; ou lorsque la loi est inhabilitante ou privative de quelque droit ?

Les lois pénales obligent-elles en conscience, quand elles sont fondées sur la présomption erronée d'un fait, ou d'une faute qui n'a point eu lieu ?

Celui qui accomplit une œuvre imposée par la loi de l'Eglise, comme, par exemple, d'entendre la messe ou de dire son office, remplit-il son obligation, quand il a la volonté expresse de ne pas la remplir ?

Celui qui accomplit une œuvre dont il a émis le vœu, ou celle qui lui a été enjointe dans le sacrement de la pénitence, est-il libéré de son obligation, s'il accomplit cette œuvre, sans se souvenir du vœu qu'il a fait ou de la pénitence qui lui a été imposée ?

Quand les petits enfants sont-ils obligés d'observer les commandements de l'Eglise ?

Les voyageurs sont-ils obligés de se conformer aux lois du lieu où ils se trouvent ?

Peut-on admettre une ignorance invincible par rapport aux préceptes naturels?

Celui qui ne peut satisfaire complétement à un précepte est-il dès lors totalement dispensé de l'observer ?

Qui est-ce qui a le pouvoir de dispenser des lois ecclésiastiques, des vœux et des serments ?

La dispense est-elle valide, lorsqu'elle est accordée sans aucun juste motif, mais de bonne foi ?

Une loi cesse-t elle d'être obligatoire, lorsque le but qu'on s'y est proposé n'a plus de raison d'être ?

L'application d'une loi doit-elle s'étendre d'un cas à un autre, lorsque la même raison existe pour les deux?

Combien d'années faut-il pour qu'une loi ou une coutume soit prescrite ?

Des péchés.

Quelle sorte d'ignorance excuse de tout péché?

Quelles sont les causes dont le concours est nécessaire pour qu'il y ait péché mortel?

Par quelles causes le péché mortel peut-il devenir véniel, et le véniel devenir mortel?

Le désir, la complaisance et la délectation morose comprennent-elles toutes les circonstances de l'objet du péché?

Les fiancés peuvent-ils sans péché se livrer à des désirs et à des jouissances mentales ayant pour objet leur union future? La même décision sur ce point doit-elle s'appliquer aux personnes mariées?

Un fils peut-il se réjouir de la mort de son père pour l'héritage qui lui en revient?

Peut-on désirer au prochain un mal temporel pour le bien spirituel qui en reviendrait à soi-même ou à quelque innocent, ou à l'Eglise?

Quelles sont les racines de la distinction, soit spécifique, soit numérique des péchés? Comment est-ce que se multiplient les péchés tant intérieurs qu'extérieurs?

Du premier précepte, et spécialement des vertus théologales.

Quels sont les motifs qui constituent les actes formels de foi, d'espérance, et de charité?

Celui qui doute de quelque dogme de foi est-il dès lors un hérétique formel?

Dans quels moments de la vie sommes-nous obligés, tous tant que nous sommes, de faire des actes explicites de foi, d'espérance et de charité?

Y a-t-il obligation de faire des actes formels d'amour du prochain?

Y a-t-il obligation de se recommander souvent à Dieu?

Sommes-nous obligés quelquefois de préférer le bien du prochain au nôtre ?

Comment devons-nous aimer nos ennemis ? et sommes-nous obligés de leur faire la remise des injures qu'ils nous ont faites ?

Quand les imprécations sont-elles des péchés graves ? et doit-on se confesser de tous les mauvais souhaits qu'on a formés contre son prochain ?

Quand est-on obligé de faire l'aumône ?

Quand est-on obligé de faire la correction fraternelle ? Les curés doivent-ils la faire même au péril de leur vie ?

Combien y a-t-il de sortes de scandales ? et quand est-ce que nous devons l'éviter ?

Quelle vertu est-ce qu'on offense par le scandale ?

Est-on coupable de scandale lorsqu'on engage à commettre un péché une personne déjà disposée à le commettre, ou lorsque l'on conseille un moindre mal pour en éviter un plus grand?

Est-il quelquefois permis de coopérer matériellement au péché du prochain ?

Des vaines observances.

En combien de manières un sacrilége peut-il se commettre ?

De combien de manières est-ce que se pratique la simonie? et combien distingue-t-on de sortes de présents ?

Est-ce faire acte de simonie que de servir son évêque principalement en vue d'en obtenir un bénéfice ecclésiastique, ou que de célébrer la messe ou de prêcher principalement en vue du gain, ou que de donner de l'argent pour se faire recevoir dans une communauté religieuse?

Est-il permis de faire l'abandon d'un bien temporel pour éviter des vexations dans l'ordre spirituel ?

Quelles sont les peines prononcées contre les simoniaques ? et en quelle matière peut-on les encourir ?

Sur le deuxième commandement.

Quand commet-on le blasphème ?

Si c'est un blasphème de dire *atta potta* ; de maudire les jours, le vent, les pays, la foi, les morts, l'âme, le monde ?

Si l'on pèche lorsqu'on profère un jurement sans en avoir l'intention?

Combien y a-t-il de sortes de jurements ?

Doit-on accomplir sous peine de faute grave toute promesse faite avec serment?

Le serment oblige-t-il toujours à accomplir la promesse qu'il accompagne ?

De l'équivoque et de la restriction mentale.

En quoi le vœu diffère-t-il d'un simple propos?

De combien de manières peut cesser l'obligation du vœu ou du serment ? cesse-t-elle, du moment où les circonstances ne sont plus les mêmes, ou que le tiers intéressé en fait remise ?

L'évêque peut-il dispenser dans les vœux réservés, lorsque ces vœux sont pénitentiels ou conditionnels ?

Du troisième commandement.

L'observation du dimanche est-elle de précepte divin ?

Quels sont les travaux prohibés les jours de fête ?

Est-il défendu ces jours-là d'écrire, de copier, de peindre, de pêcher ? Est-il défendu alors de passer des contrats et de conclure des marchés ?

Peut-on être excusé là-dessus par la coutume, par quelque dispense, par la piété, la charité, la nécessité, l'utilité, et par la légèreté de la matière ?

Est-il permis de travailler ces mêmes jours pour ne pas perdre l'occasion d'un gain considérable ?

Quelle intention et quelle attention doit-on avoir en entendant la messe ?

Satisfait-on au précepte d'entendre la messe en se confessant pendant qu'elle se dit ?

Si l'on omet d'entendre quelque partie de la messe, à quoi cette partie doit-elle se réduire pour ne constituer qu'une matière légère ?

Celui qui entend deux moitiés de messe remplit-il son obligation ?

Qui est-ce qui satisfait au précepte en entendant la messe dans l'oratoire d'une maison particulière, dans la maison d'un évêque, ou dans un couvent, ou dans une chapelle bénite par l'évêque?

Du quatrième commandement.

Quelles sont les obligations des enfants, et celles des parents ? ces derniers pèchent-ils en empêchant leurs enfants de suivre leur vocation dans le choix d'un état ?

Quelles sont les obligations des maîtres, des maris, des femmes ?

A quoi sont obligés les curés, particulièrement en ce qui concerne la résidence, l'administration des sacrements, la prédication et l'instruction ?

Du cinquième commandement.

Quand est-ce qu'un ivrogne pèche mortellement ? et quand est-ce qu'on doit lui imputer les péchés qu'il commet dans l'ivresse?

Est-il permis de tuer celui qui attente injustement à notre vie, à notre pudeur ou à nos biens ? est-il quelquefois permis de prévenir son agression ?

Quand et par qui est encourue l'excommunication pour avortement?

Une femme enceinte peut-elle prendre une médecine qui doit l'exposer à avorter ?

Le duel est-il permis, lorsque c'est le seul moyen pour un soldat de conserver son grade ?

De sexto præcepto.

An detur parvitas materiæ in hoc præcepto ? Et an sit mortalis quæcumque delectatio carnalis, seu (*a*) sensibilis, etsi non venerea ?

An omnes tactus, aspectus, et verba turpia sint mortalia ?

Quando committitur incestus ? et an omnes tactus cum propinquis sint incestus ?

Quomodo committitur sacrilegium turpiter peccando ?

An teneatur homo omnes vitare causas pollutionis ?

Du septième commandement, du droit et de la justice.

Quelle est l'espèce de justice qui impose l'obligation de restituer ? Est-ce la justice légale, la distributive, ou la commutative ? Du droit dit *jus in re*, et du droit dit *jus ad rem.*

Comment s'acquiert la propriété par la prescription ?

Combien distingue-t-on de sortes de biens pour les fils de famille, pour les femmes mariées, pour les clercs ? Ces derniers peuvent-ils en disposer comme bon leur semble ?

Du vol.

Peut-on prendre le bien d'autrui dans un cas de nécessité, ou pour s'indemniser soi-même ?

Quelle est en fait de vol la quantité qui constitue la grièveté de matière ?

Du vol de bois et de fruits.

Des vols minimes faits à diverses personnes et en différents temps.

Des marchands en détail qui volent leurs diverses pratiques. Comment doivent-ils s'y prendre pour restituer ?

Pèche-t-on mortellement en volant une chose de peu de valeur, en même temps que d'autres en font autant, de manière

a) L'édition italienne porte *seu.* *(Note de l'éditeur.)*

à ce qu'il résulte de l'ensemble pour la personne volée un grave dommage ?

Celui qui a pris part à l'action qui a causé le dommage doit-il restituer même seul le dommage tout entier ? La même obligation est-elle imposée à celui qui, par son mauvais exemple, a engagé les autres à commettre le dommage ?

De la restitution.

Combien distingue-t-on de racines de restitution ? Est-il nécessaire pour être tenu de la faire, qu'il y ait eu faute théologique ?

Si quelqu'un a jeté dans la mer une pierre précieuse qui valait 1000, mais qu'on estimait seulement 10, combien sera-t-il obligé de restituer ?

Quand est-ce que sont tenus de faire restitution ceux qui ont conseillé le vol, ou qui y ont applaudi, ou qui ont recelé, soit le voleur, soit le bien volé ?

L'acheteur peut-il restituer au voleur la chose volée que celui-ci lui a vendue, pour s'en faire rendre le prix ?

A quoi est tenu celui qui a participé au vol ? quand est-ce qu'est tenu à restitution celui qui a coopéré au dommage ? Les domestiques qui n'ont pas empêché un vol de se commettre sont-ils tenus à restitution ?

Y a-t-il obligation de restituer pour ceux qui par haine empêchent leur prochain de réaliser un bénéfice légitime ?

A qui doit-on restituer les biens certains ? et à qui les biens incertains ? et quand peut-il y avoir lieu à composition ?

Doit-on restituer les biens incertains que l'on a trouvés par l'effet du hasard ?

Que doit restituer le possesseur de bonne foi, ou celui de mauvaise foi ?

A qui doivent appartenir les fruits provenus de la chose volée ?

De l'obligation de payer les impôts.

Que doit restituer l'homicide ? s'il a l'intention de causer

par son crime un dommage aux parents ou aux créanciers de sa victime ?

A quelle restitution peut-être obligé l'auteur d'un vol ? celui en particulier qui l'a commis en faisant la fausse promesse d'épouser sa dupe ? Mais que dire, s'il y a inégalité de condition ?

A quelle restitution l'adultère peut-il être obligé, lorsqu'il est incertain si les enfants sont du mari ou de lui ?

Les adultères peuvent-ils envoyer les enfants provenus de leur crime à l'hôpital ?

A quoi peut-être obligé le voleur, si ce qu'il a volé se perd entre ses mains, lorsque la chose se serait également perdue entre les mains du propriétaire ?

Y a-t-il obligation d'accomplir la restitution, lorsqu'on présume que le maître en fait remise ?

Le voleur est-il obligé de restituer, lorsqu'il ne peut le faire sans en souffrir pour lui-même un grave dommage, ou lorsqu'il se trouve dans un grand besoin ?

Le débiteur est-il dispensé de restituer, lorsqu'il a fait don à son créancier de la valeur de la chose, sans penser qu'il lui devait cette chose même ?

Doit-on donner l'absolution au débiteur, sans attendre qu'il ait fait la restitution ?

Le débiteur est-il obligé de restituer de nouveau, dans le cas où le confesseur l'aurait obligé à faire dire des messes avec le prix de la chose due, ou bien lorsque le confesseur a gardé pour lui-même ce prix ?

Des contrats, et spécialement de la promesse et de la donation.

Celui qui a contracté sans avoir l'intention de s'obliger, doit-il remplir les conditions du contrat, lorsque l'autre partie l'a exécuté en ce qui la concernait ?

Le contrat dont la matière est illicite est-il obligatoire ? Que penser de celui qui est l'effet du dol, de l'erreur ou de la crainte ?

La simple promesse oblige-t-elle sous peine de faute grave?

La donation est-elle obligatoire avant d'être acceptée? Que doit-on penser à ce sujet, lorsqu'elle est faite pour un objet pieux?

Les donations entre époux, et celles entre les parents et les enfants, sont-elles toujours révocables?

Les donations inofficieuses sont-elles valides?

Du prêt et de l'usure.

Pourquoi est-il défendu d'exiger du prêt rien de plus que le capital prêté?

Les fils de famille sont-ils tenus de restituer les choses qu'on leur a prêtées?

Les domestiques d'un usurier sont-ils tenus de restituer à l'emprunteur l'usure qu'ils l'ont obligé de payer?

Est-il permis de prêter principalement dans l'intention d'en retirer un profit usuraire?

Celui qui prête peut-il garder les cadeaux que lui fait son emprunteur?

Quelles sont les conditions nécessaires pour que l'on puisse exiger l'intérêt du prêt à titre de *dommage naissant* ou de *lucre cessant?*

Le prêteur peut-il exiger un intérêt, lorsqu'il emploie à son commerce d'autre argent qu'il tenait en réserve?

Quelle espèce de péril est-il permis de faire valoir pour réclamer un intérêt au-dessus de la valeur de la chose prêtée?

Quelles sont les conditions nécessaires pour que l'on puisse exiger le paiement de la peine conventionnelle?

Peut-on prêter du blé au mois d'août en obligeant l'emprunteur de le rendre au mois de mai?

Est-ce une usure que d'obliger le médecin à qui on a fait un prêt, de fournir ses secours aux pauvres que la charité seule l'obligeait déjà de secourir?

Les Monts-de-Piété, où les monts fromentaires, sont-ils licites ou condamnés ?

De l'achat et de la vente.

Le contrat dans lequel ni le prix ni l'objet de la vente ne sont déterminés, est-il valide ?

L'acheteur peut-il résilier son contrat d'achat en consentant à perdre les arrhes ?

A quel moment la propriété de la chose vendue est-elle transférée à l'acheteur ?

A la charge de qui sont les risques de la chose, avant que la tradition ait eu lieu ?

Le vendeur peut-il, même après la translation de la propriété, réclamer les fruits de la chose, tant qu'il n'a pas été payé du prix ?

Quel est le juste prix ? comment peut-il augmenter ou diminuer ? Le prix de la marchandise offerte sans avoir été demandée est-il susceptible de diminution.

Quelle sorte de lésion peut autoriser la résiliation du contrat ?

Lorsqu'une chose est vendue à l'enchère, *sub hasta*, l'acheteur peut-il s'engager avec les autres enchérisseurs à ne pas faire d'autres offres plus élevées ?

Le prix peut-il être augmenté ou diminué selon qu'on achète à crédit, ou que l'on paye d'avance ?

Le contrat appelé *mohatra*, et celui qu'on appelle *antichrèse* sont-ils licites ?

Quels sont les monopoles qui sont prohibés ?

Quand quelqu'un sait que le prix doit diminuer, peut-il vendre au prix courant ?

Le contrat est-il valide, lorsque la chose qu'on vend est de mauvaise qualité ?

Quel est le prix que peuvent s'attribuer les revendeuses à qui on confie des objets à vendre ?

A qui est-ce à supporter la perte d'une chose vendue pour

être prise dans un bloc sans être déterminée, en particulier, avant qu'elle n'ait été livrée, ni mesurée ?

Des autres contrats.

Quand est-ce que les ecclésiastiques commettent un péché grave en se livrant à des opérations commerciales ?

Peuvent-ils faire le commerce pour le compte d'autrui, ou pour leur propre compte par l'intermédiaire d'autrui ?

Quelles sont les conditions requises pour les contrats de rentes, *census* ?

Combien y a-t-il de sortes de *changes*? Dans quel cas le change est-il permis ?

Quant au louage, ce contrat est-il résolu par la mort du loueur ?

En ce qui concerne les gages, quand est-il permis de les garder, si l'on vient à les gagner ?

Des jeux défendus aux laïques et aux clercs. Lorsqu'ils gagnent, peuvent-ils garder leur gain ? et celui qui perd est-il obligé de payer, spécialement lorsqu'il n'en a pas fait le serment ?

Dans le contrat de société, si l'un des associés apporte en mise son argent et l'autre son industrie, comment devra-t-on à la fin partager les profits ? si au contraire le capital vient à être perdu, pour qui sera la perte ?

Le contrat *à cheptel*, ou l'obligation imposée au berger de suppléer les têtes de bétail qui viennent à périr, est-il un contrat légitime ?

Peut-on faire licitement le contrat dit *des trois contrats ?*

Combien de témoins faut-il pour le testament qui dispose en faveur des établissements pieux ? y a-t-il obligation pour l'héritier d'acquitter les legs pieux, lorsqu'il est certain de la volonté du testateur à cet égard ?

De l'obligation de laisser du bien à ses parents pauvres.

Du huitième commandement, du jugement téméraire, de l'outrage et de la détraction.

Quand est-ce que le jugement téméraire est un péché grave?

Comment doit être faite la réparation d'honneur après un outrage? Est-ce un grave outrage fait à quelqu'un que d'ouvrir ses lettres?

Quand est-ce que la *détraction* est illicite? et comment doit-on réparer la réputation? et quel est le genre de péché que commet celui qui écoute la détraction?

Du jeûne ecclésiastique.

Combien y a-t-il d'obligations attachées au jeûne?

Peut-on, les jours de vigile, faire usage de laitage? Peut-on le vendredi et le samedi manger du lard?

Ceux qui ont une dispense pour manger de la viande sont-ils affranchis de l'obligation de ne faire qu'un repas? Peuvent-ils manger du poisson? Quelles sont les potions permises dans les jours de jeûne?

Quelle est la quantité et la qualité de la nourriture que l'on peut prendre à la collation du soir?

Ceux qui ont obtenu dispense peuvent-ils se permettre un peu de lait?

Quelles sont les causes qui exemptent du jeûne? Peut-on admettre, comme cause d'exemption, la dispense, l'impuissance, le travail et les œuvres de piété? Quand quelqu'un rompt son jeûne, quelle est la quantité qu'on puisse considérer comme matière légère?

De l'obligation de la confession annuelle et de la communion pascale.

Doit-on donner la communion aux petits enfants? doit-on la donner aux insensés et aux demi-fous? Dans quelle église doit-on la recevoir?

Quand est-ce qu'on doit et qu'on peut prendre le viatique?

Des sacrements, et spécialement du baptême et de la confirmation.

De la matière et de la forme des sacrements. Si nous pouvons quelquefois nous servir d'une matière douteuse? Quelle union doit-il y avoir entre la matière et la forme?

Quelles sont les grâces attachées à la réception des sacrements?

Quelle est l'intention que doit avoir le ministre? et quelle est celle que doit avoir celui qui reçoit un sacrement? Le ministre doit-il avoir nécessairement l'intention de faire ce que fait l'Eglise, *faciendi quod facit Ecclesia*?

Combien de péchés commet le prêtre qui administre en état de péché le sacrement d'eucharistie ou celui de pénitence?

Peut-on donner les sacrements à tout pécheur qui les demande?

Peut-il être permis de simuler l'administration d'un sacrement?

Est-il permis de recevoir un sacrement d'un ministre qu'on sait être en état de péché ou excommunié?

Quel est le ministre qui doit administrer le sacrement de baptême?

Quelles qualités doivent avoir les parrains? quel doit en être le nombre?

Doit-on baptiser tous les enfants exposés, les avortons, les enfants d'infidèles?

Doit-on baptiser les adultes qui ont été élevés parmi les fidèles, mais qui ne se trouvent pas inscrits sur les registres de baptêmes?

Quant à la confirmation, on demande si tous les fidèles sont obligés de la recevoir.

De l'eucharistie.

Peut-on consacrer le vin qui commence à s'aigrir ?

Que faire, si le prêtre oublie de consacrer les hosties placées sur l'autel dans le saint ciboire?

Un diacre peut-il administrer la communion?

Peut-on donner la communion dans les messes de *requiem?* et à quel endroit de la messe? peut-on la donner avec des hosties consacrées à une autre messe?

Est-il toujours nécessaire de faire précéder la communion de la confession? peut-on communier, lorsqu'après s'être confessé, on se souvient d'un péché qu'on a oublié d'accuser, et lorsqu'on a des doutes sur tel ou tel péché?

Est-ce rompre le jeûne naturel, que de prendre ce qui coule de l'intérieur de la bouche, comme le sang des gencives ou quelque reste de nourriture qui se trouve entre les dents, ou bien ce qui ne se prend pas en guise d'aliment, comme le tabac, etc.; ou bien encore ce qui n'est considéré ni comme nourriture ni comme boisson, tel que du bois, du papier, du métal, du cristal, etc.?

« An liceat conjugibus post copulam accedere ad commu- » nionem? »

Du sacrifice de la messe.

Quel est le fruit de la messe dont on peut faire l'application à d'autres qu'à soi?

Suffit-il de l'application habituelle, ou de l'application conditionnelle?

De quelle manière le prêtre doit-il appliquer la messe pour le peuple?

A qui peut-il être permis de retenir une partie de la rétribution en faisant dire la messe par d'autres prêtres?

Quels sont les jours et quelles sont les heures où il est défendu de célébrer?

Est-il défendu de celébrer dans les oratoires privés, après qu'on y a dit la messe pour laquelle la permission a été donnée? Peut-on célébrer dans une église polluée ou qui a perdu sa consécration?

Y a-t-il une faute grave à ne pas observer les rubriques, et à dire la messe en moins d'un quart d'heure?

Pendant combien de temps peut-on différer la célébration d'une messe qu'on s'est engagé à dire?

De la croix ou du crucifix qui doit être placé sur l'autel.

Du sacrement de pénitence.

De la matière et de la forme de ce sacrement.

Quel doit être le repentir requis pour une bonne confession? Doit-il être conçu en vue de la confession qu'on a à faire? Doit-il précéder la confession?

Peut-on donner l'absolution au pénitent qui craint de retomber dans le péché, ou qui se tient assuré d'y retomber?

Peut-on donner l'absolution à ceux qui sont dans une occasion prochaine de pécher?

Peut-on la donner aux pécheurs ou récidifs, ou habitudinaires, lorsqu'ils ne donnent pas des marques extraordinaires de repentir?

La confession doit-elle être *vocale*, *secrète*, *sincère et entière*? le pénitent est-il obligé d'expliquer les circonstances aggravantes?

Est-on obligé de se confesser des péchés douteux, et de ceux dont on n'est pas certain de s'être confessé précédemment?

Suffit-il de l'intégrité formelle de la confession pour un moribond, pour un muet, pour quelqu'un qui ne connaît pas la langue, pour un scrupuleux, pour quelqu'un qui craint que la confession qu'il fera ne lui cause un préjudice, et qui ne pourrait expliquer son péché sans découvrir son complice?

Peut-on donner l'absolution à un pécheur qui a perdu l'usage de ses sens?

Un confesseur peut-il engager son pénitent à lui déclarer son complice, pour pouvoir donner à celui-ci les avertissements qui lui conviennent?

Un confesseur peut-il absoudre une personne d'un péché honteux dont il a été lui même complice?

Doit-on faire répéter les confessions précédentes à des pénitents à qui on a différé l'absolution ; ou à ceux qui, par le passé, sont toujours retombés dans le même péché, ou à ceux qui n'ont jamais déclaré le nombre ou l'espèce de leurs péchés?

De la confession des petits enfants, des insensés, des muets et des sourds.

Doit-on diminuer la pénitence aux personnes faibles de corps ou d'esprit?

A quoi est obligé le pénitent qui a oublié la pénitence qui lui avait été imposée?

Qui est-ce qui peut changer la pénitence imposée par le confesseur?

Quelles sont les facultés accordées pendant le jubilé?

De la faculté d'entendre les confessions.

Quel est l'évêque dont on doit obtenir l'approbation? est-ce l'évêque du confesseur, ou celui du pénitent, ou celui de la localité?

Les curés peuvent-ils entendre les confessions hors de leurs paroisses, quand ils sont appelés dans d'autres par leurs curés?

Suffit-il pour pouvoir entendre les confessions du consentement présumé de l'évêque?

A qui peuvent se confesser les religieux qui sont en voyage?

Un simple prêtre peut-il absoudre un moribond en présence du prêtre approuvé?

Des obligations du confesseur.

Elles sont : 1° d'être instruit ; 2° d'examiner les ignorants et de porter son jugement sur les péchés ; 3° d'enseigner aux pénitents les vérités de la foi, et de les disposer ; 4° de les avertir : mais que doit-il faire, lorsqu'il ne voit pas que ses avertissements doivent servir? 5° de les absoudre lorsqu'ils sont disposés.

Que doit faire le confesseur, lorsqu'il a connaissance d'un péché dont le pénitent s'obstine à nier qu'il soit coupable?

Que doit faire le confesseur, lorsqu'il a commis une erreur, qui intéresse la validité du sacrement, ou par rapport aux questions à faire sur le nombre et l'espèce des péchés?

Que doit-il faire, s'il a mal à propos exempté le pénitent de faire restitution, ou qu'il l'y ait injustement obligé?

Tout prêtre est-il obligé, même au péril de sa vie, d'entendre la confession d'un moribond qui réclame l'absolution?

Des cas réservés.

Ceux qni ignorent la réserve l'encourent-ils néanmoins, s'ils viennent à commettre le péché réservé?

Peut-on donner l'absolution à un étranger coupable d'un péché réservé dans sa patrie?

Un simple confesseur peut-il absoudre des péchés dont il ne sait s'ils sont, ou non, réservés?

De la faculté qu'ont les évêques d'absoudre des cas réservés au pape, quand ces péchés sont occultes, ou que les personnes sont empêchées de recourir au Saint-Siége.

Du secret sacramentel.

Quelles sont les personnes pour qui le secret est obligatoire? L'est-il pour le confesseur dans tous les cas? L'est-il pour celui qui entend par hasard la confession du pénitent? l'est-il

pour le docteur que les pénitents viennent consulter? l'est-il pour celui qui a le papier sur lequel le pénitent a écrit sa confession?

Quelles sont les choses qui tombent sous le secret? Est-ce le péché du complice? est-ce l'objet du péché? est-ce la pénitence qui a été imposée? sont-ce les scrupules et les défauts naturels du pénitent?

Le confesseur peut-il dans la confession même s'entretenir avec le pénitent des péchés dont celui-ci s'est confessé une autre fois?

Rompt-on le secret, lorsque l'on révèle un péché commis dans un monastère ou dans une congrégation religieuse, ou quelque péché fort répandu dans un pays?

Est-il permis de se prévaloir d'une opinion probable pour rompre le secret, ou pour aggraver la position du pénitent? et qu'entend-on par aggraver la position du pénitent?

De la sollicitation pendant la confession.

Des clauses de la bulle : 1° *In actu confessionis*. 2° *Sive ante, sive post immediate*. 3° *Occasione, vel prætextu confessionis*. 4° *In confessionario, aut in quocumque loco simulantes ibidem confessiones audire*. Doivent de plus être dénoncés, *tractantes in confessionali de rebus inhonestis*.

Doit-on faire la dénonciation, lorsque la sollicitation a été mutuelle, ou lorsque la pénitente y a consenti, ou même qu'elle seule a sollicité le confesseur?

Peut-on absoudre la pénitente avant qu'elle ait fait la dénonciation?

De l'incapacité encourue par le solliciteur relativement à la célébration de la messe. Faut-il qu'il ait su d'avance qu'il devait l'encourir? que la sentence en ait été prononcée? et l'évêque peut-il accorder dispense en cette matière?

De l'extrême-onction.

Le baume est-il exigé pour être de nécessité de moyen la matière de ce sacrement?

Suffit-il d'oindre un seul sens? pour que le sacrement soit valide?

Peut-on l'administrer dans les maladies graves, sans que le malade soit à l'article de la mort?

Y a-t-il obligation grave de recevoir ce sacrement?

De l'ordre.

Chacun des ordres est-il un sacrement?

De la matière et de la forme de chaque ordre.

Celui qui se fait ordonner en s'attribuant un patrimoine qu'il n'a pas, encourt-il la suspense?

Pèche-t-on mortellement en recevant les ordres sans vocation?

Celui qui reçoit le sous-diaconat, sans savoir qu'il sera obligé dès lors de garder la chasteté, est-il tenu de la garder néanmoins?

De l'office divin.

Peut-on sans commettre une faute grave réciter un office pour un autre? De l'obligation de prononcer tous les mots. De l'ordre à suivre dans la récitation des heures, du temps fixé pour chacune. De l'intention et de l'attention.

Que faut-il pour que la matière ne soit que légère, lorsqu'on manque une partie de l'office? La modicité des revenus du bénéfice est-elle une excuse valable?

Le bénéficier qui omet l'office auquel il est tenu doit-il restituer les fruits de son bénéfice, sans attendre qu'il y soit condamné par sentence ? Le doit-il, lorsqu'il a omis l'office sans qu'il y ait eu de sa faute? ou lorsqu'il n'a pas perçu les fruits, ou lorsque les fruits sont de peu de valeur?

De l'impuissance physique ou morale à réciter l'office. Dans le cas où l'on pourrait le dire au moyen d'un aide, serait-on obligé de se le procurer? L'évêque peut-il dispenser de dire l'office pour un court espace de temps?

Des fiançailles et du mariage.

Les fiançailles contractées par l'effet de la crainte sont-elles valides? La promesse pour être obligatoire, doit-elle être mutuelle?

Que penser des fiançailles contractées par les parents?

Des fiançailles contractées par le fils de famille, sans que son père le sache ou contre sa volonté?

Le fiancé qui met un empêchement aux fiançailles contractées, est-il obligé de demander dispense?

Les fiançailles sont-elles dissoutes par le fait de la fornication de l'un des fiancés? ou par suite de quelque changement notable? ou par le départ de l'un des deux pour quelque pays lointain? ou par le vœu de chasteté qu'on aurait fait?

De la matière, de la forme et du ministre du sacrement de mariage.

Les mariages clandestins faits en présence du curé sont-ils valables?

Les mariages nuls par défaut de consentement peuvent-ils être validés par le consentement isolé de la partie qui ne l'avait pas donné jusque là?

Lorsqu'on doit faire revalider un mariage nul, est-il nécessaire d'en faire connaître la nullité à la partie qui l'ignorait?

De usu illicito, et præcèpto matrimonii.

An in dubio de nullitate matrimonii contracti liceat reddere et petere debitum?

An sit illicitus usus, si adsit periculum sanitatis, aut prolis? si fiat mente adultera? si fiat modo, aut loco indebito?

An conjux possit petere, postquam contraxit impedimentum affinitatis? Et quis possit in eo dispensare?

An peccet graviter conjux semel negans? Quid si neget alteri potenti cum peccato gravi?

Quid tempore prægnationis, aut lactationis?

Des empêchements.

Toute personne qui sert de témoin dans un mariage est-elle tenue de déclarer les empêchements qui sont à sa connaissance?

Des empêchements résultant de l'erreur, de la parenté, du crime, de la crainte, du lien, de l'honnêteté publique, de l'affinité, de la clandestinité, de l'impuissance et du rapt.

L'évêque dans un cas de nécessité peut-il dispenser d'un empêchement dirimant?

Des clauses de la dispense : 1° *Si ita est;* 2° *Audita confessione* ; 3° *Sublata occasione peccandi;* 4° *Si impedimentum sit occultum;* 5° *Injuncta pœnitentia gravi.*

Du divorce.

Du divorce, soit qu'on l'entende de la dissolution du lien, soit de la séparation de lit.

Du divorce pour cause de sévices, de crainte d'un mal grave ou d'adultère.

Si l'on peut faire divorce de sa propre autorité.

Des censures.

Des censures *a jure* et *ab homine ; latæ* et *ferendæ sententiæ.*

Si, pour encourir l'excommunication majeure ou la suspense totale, il faut comme condition avoir commis une faute grave, avoir consommé un acte extérieur, être contumace à l'égard du précepte de l'Eglise violé?

Qui est-ce qui peut absoudre des censures imposées *a jure?* et de celles imposées *ab homine?*

Quelles sont les facultés accordées aux évêques par le chapitre *Liceat* du concile de Trente?

Quels sont les effets de l'excommunication mineure? quels sont ceux de la majeure?

Quelle différence y a-t-il entre l'excommunié à éviter, *vitandus*, et l'excommunié toléré, *toleratus?*

En combien de choses doit-on éviter l'excommunié? Pèche-t-on grièvement lorsqu'on communique avec un excommunié *vitandus in divinis*, ou *in crimine criminoso*, ou *in civilibus frequenter*?

De l'excommunication portée contre celui qui, sans permission, entre dans un couvent de religieuses, ou s'entretient avec elles, et contre les femmes qui entrent dans un cloître de religieux ?

De l'excommunication prononcée contre les percusseurs de clercs.

Quand et par qui est-elle encourue ; et qui est-ce qui peut en donner l'absolution?

De l'excommunication papale contre les hérétiques et leurs fauteurs, etc., ou contre ceux qui lisent ou conservent chez eux des livres prohibés.

Des dénonciations.

Les parents ou les domestiques d'un coupable sont-ils exempts de l'obligation de le dénoncer? Ceux qui ne peuvent le faire sans avoir à craindre un grave dommage sont-ils excusés de le faire? Que dire de ceux qui ne connaissent le délit que par ce que leur en ont rapporté des personnes peu dignes de foi?

Des irrégularités.

Quelles sont les irrégularités *ex delicto*?

Encourt-on l'irrégularité en cas de doute? Et si le doute a pour objet un fait d'homicide, ou le concours donné à un homicide?

Pour encourir l'irrégularité *ex delicto*, faut-il avoir connais-

sance de la loi, ou même de l'irréguralité qui en est la sanction ?

Quelles sont les irrégularités *ex defectu*?

Comment peuvent se lever les irrégularités?

Des bénéfices ecclésiastiques.

Les bénéfices doivent-ils être conférés aux plus dignes ?

La pluralité des bénéfices est-elle permise ?

Avertissements spéciaux pour les confesseurs.

Ils doivent 1° user de charité et de fermeté avec les pécheurs ; 2° faire l'examen des personnes ignorantes, mais user de prudence dans les questions qu'ils adressent aux jeunes garçons et aux jeunes filles relativement au sixième commandement ; 3° exhorter toujours à la prière ; 4° demander aux personnes qui leur sont inconnues si elles n'ont pas quelques scrupules sur leur vie passé ; demander aux femmes si elles sont obéissantes à leurs maris ; aux parents, de quelle manière ils soignent l'éducation de leurs enfants ; 5° inspirer autant qu'ils le peuvent de bonnes dispositions à leurs pénitents ; 6° ne pas donner l'absolution à ceux qui détiennent des choses appartenant à autrui, avant qu'ils en aient fait la restitution, ni à ceux qui sont dans une occasion prochaine, avant qu'ils aient fait cesser cette occasion ; 7° omettre les avertissements lorsqu'ils ne doivent pas être profitables, à moins que le bien public ne le demande ; 8° suggérer aux pénitents l'acte de contrition ; 9° ne pas donner l'absolution à ceux qui commettent par habitude des péchés véniels, s'ils ne sont pas sincèrement disposés ; 10° conseiller aux personnes dévotes l'usage de l'oraison mentale, et ne pas oublier ensuite de leur demander si elles l'ont faite ; 11° ne pas imposer une pénitence que le pénitent ne puisse accomplir que difficilement.

CHAPITRE IV

AVERTISSEMENTS AUX NOUVEAUX CONFESSEURS.

I. Avec les pécheurs les plus perdus de vices il faut user de la plus grande charité. Certains confesseurs ne sont que tendresse pour les personnes dévotes ou considérées, au lieu que, s'il survient quelque pauvre pécheur embourbé, ou ils le renvoient, ou ils l'écoutent de mauvaise humeur ; de sorte que se croyant abandonné sans ressource, ce pécheur se laisse aller au désespoir. Les bons confesseurs au contraire, lorsqu'il se présente un pénitent de cette espèce, l'accueillent avec bonté, l'écoutent, l'encouragent et le soutiennent autant qu'ils peuvent.

II. Lorsqu'il vient à confesse des personnes ignorantes qui ne sont pas suffisamment examinées, le P Segneri (dans le *Confesseur instruit*) dit que c'est une erreur intolérable que de les renvoyer pour mieux s'examiner, parce que, quelque peine que ces pauvres gens se donnent, ils ne parviendront qu'avec beaucoup de peine à faire un examen suffisant ; tandis que, d'un autre côté, il est à craindre que lorsqu'ils seront renvoyés, ils ne se laissent épouvanter par la difficulté de se bien examiner et ne reviennent plus. Il faut donc que le confesseur se mette à les interroger, en suivant l'ordre des commandements, sur les péchés qu'il est vraisemblable qu'ils ont pu commettre. Il doit particulièrement leur demander s'ils connaissent les principes de la foi, au moins les quatre principaux mystères, c'est-à-dire qu'il y a un Dieu, qu'il rendra à chacun selon ses œuvres, qu'il y a trois personnes en Dieu et que le Verbe s'est incarné ; car on ne peut pas donner l'absolution à celui qui ne sait pas ces quatre choses. Aux pères de famille il doit demander s'ils corrigent leurs enfants de leurs vols, de leurs blasphèmes, etc. ; s'ils ont soin de leur faire fréquenter les sacrements, entendre la messe, fuir les mauvaises compagnies et éviter les personnes d'un sexe différent du leur ; s'ils les font

coucher dans leur lit, ou s'ils font coucher ensemble les enfants des deux sexes ; aux fiancés, il doit demander s'ils vont dans la maison de leur fiancée ; et il doit en cela user de fermeté pour refuser l'absolution aux uns et aux autres, ainsi qu'aux parents qui le permettent, tant qu'ils n'ont pas fait cesser cet usage coupable, parce que, quand même jusqu'alors ils ne seraient pas tombés dans le péché, ils y tomberaient facilement par la suite. Il doit demander aux cultivateurs et aux marchands s'ils empêchent leurs serviteurs ou commis de blasphémer et de dire des paroles obscènes ou de murmures ; aux femmes, si elles accomplissent le devoir conjugal envers leurs maris, car un grand nombre de femmes se damnent par là et sont cause que leurs maris se damnent aussi : aux médecins, s'ils ont soin de faire recevoir les sacrements aux malades en temps opportun ? S'il vient de jeunes filles ou de jeunes garçons pour se confesser, il doit être très-prudent dans les questions qu'il leur fera relativement au sixième commandement, afin de ne pas leur enseigner des choses qu'ils ignorent. Il doit surtout ne pas oublier de demander aux pénitents qui lui sont inconnus (et particulièrement lorsque ce sont de jeunes garçons, de jeunes filles ou des personnes sans éducation) s'ils n'ont pas quelques scrupules sur leur vie passée, et s'ils ne croient pas avoir oublié quelque péché dans leurs précédentes confessions. Un bon confesseur disait qu'avec cette simple demande, il avait préservé de l'enfer un grand nombre d'âmes.

Le confesseur doit instruire les ignorants, tant sur les articles de foi que sur les commandements. En ce qui concerne les articles de foi, un célèbre missionnaire, le P Léonard de Port-Maurice, a dit dans son *Discours mystique et moral*, : « Ce n'est pas bien fait de renvoyer les personnes qui sont dans cet état d'ignorance pour qu'elles se fassent instruire par d'autres, parce que tout ce qui en résulte, c'est qu'ells restent dans leur ignorance : il convient donc de leur enseigner sommairement les

(a) Béatifié par Pie VI le 14 juin 1796, et canonisé en ces derniers temps. *(Note de l'éditeur.)*

mystères principaux, en leur faisant faire un acte de foi; d'espérance, d'amour de Dieu et de contrition, en les obligeant en même temps à se faire instruire ensuite des autres mystères, dont la connaissance est exigée de nécessité de précepte. Le confesseur doit encore instruire les personnes ignorantes sur les commandements ; mais si le pénitent est de bonne foi, et que l'avertissement du confesseur doive lui être nuisible, comme, par exemple, si la connaissance de la nullité d'un mariage doit produire des rixes, du scandale, ou autres péchés graves : alors, comme le disent communément les docteurs (Voyez notre *Théologie Morale*, livre VI, n. 610), le confesseur doit dissimuler, afin qu'un péché qui n'est que matériel ne devienne pas formel. Il pourra aussi, dans ce cas, écrire à la sacrée Pénitencerie pour obtenir une dispense, en se conformant à la formule indiquée à la fin de cet opuscule. Observons cependant que, si le pénitent est une personne publique, telle qu'un juge, un curé, un baron, etc., et qu'il ait manqué à ses devoirs, le confesseur ne doit jamais négliger de lui donner des avertissements, lors même que ces avertissements devraient lui être inutiles ; car, dans ce cas, c'est le bien public qu'on doit considérer, et non pas l'intérêt privé.

D'un autre côté, si le pénitent prend pour un péché ce qui n'en est pas un, le confesseur doit également l'en instruire. Il faut remarquer ici que le blasphème contre les morts, pourvu qu'on n'y comprenne pas les âmes du purgatoire, n'est pas un péché grave, ainsi que nous l'avons prouvé dans notre *Théologie morale*, livre III, n. 130 ; et que de même ce n'est pas un péché grave de dire : *Potta di Dio* (*loc. cit.*, n. 124, au mot *Neque*), parce que cette expression n'est, eu langue toscane, qu'une simple interjection marquant l'impatience ; cela se réduit donc à une simple faute qui consiste à prononcer le nom de Dieu en vain. Et de même le confesseur ne doit pas non plus qualifier de faute grave le blasphème contre quelque saint ou quelque jour saint, si l'on a ajouté en même temps : *se l'ho fatt'io*, « si je l'ai fait, » en marquant par là l'intention de s'épargner un blasphème.

IV Lorsque le pénitent est tombé dans quelque cas réservé, mais occulte et que le cas est réservé au pape, le confesseur doit alors recourir à l'évêque, qui peut en donner l'absolution, ou même la faire donner par d'autres. L'évêque peut encore absoudre la personne qui aurait frappé légèrement un clerc, ou même grièvement, lorsque le pénitent est une femme[1] Il peut aussi absoudre la femme qui se serait fait avorter[2].Les confesseurs réguliers ne peuvent pas absoudre les laïques qui auraient frappé un clerc, mais ils peuvent absoudre la femme qui a avorté[3] Ils peuvent aussi absoudre du péché d'hérésie (pourvu qu'il n'y ait pas récidive), ainsi que des autres cas de la bulle *Cœnæ*, excepté le cas de la falsification de lettres apostoliques, et celui d'exportation au profit des infidèles de choses prohibées, comme il résulte des concessions de saint Pie V et de Benoît XIII[4]

Remarquons ensuite que, lorsqu'on n'a pas connaissance de la censure attachée à un cas papal, on n'encourt pas même la réserve du cas ; parce que, dans les cas pontificaux, c'est la censure principalement qui est réservée, et que l'ignorance suffit pour excuser de la censure ; à la différence des cas épiscopaux, où c'est principalement le cas qui est réservé, et où, par conséquent, l'ignorance n'est pas une cause d'excuse ; car, suivant l'opinion la plus vraie, la réserve n'est pas une peine, mais une restriction de juridiction, afin que de telles fautes soient connues, corrigées et punies par des supérieurs d'un rang plus élevé, comme le dit le concile de Trente.

Remarquons de plus que, si le pénitent a reçu l'absolution d'un confesseur qui avait la faculté des cas réservés, il se trouve libéré de la réserve, lors même que cette confession serait nulle[5] ; mais cela n'a pas lieu pendant le jubilé, comme l'a déclaré le souverain pontife Benoît XIV[6]

[1] Cap. *Ea noscitur*, et cap. *Mulieres, de sent. excom.*
[2] *Bulla Greg. XIII, Romana sedes.*
[3] Lib. VII, n. 99, *in fine.*
[4] *Cf.* lib. VII, n. 101 et 104.
[5] *Cf.* lib. VI, n. 598, q. 4.
[6] Ibid., n. 537, q. 11.

V. Le confesseur doit corriger le pénitent, lui expliquer l'état misérable dans lequel il se trouve, et lui indiquer les moyens de s'amender. Un confesseur muet ferait mieux de s'abstenir de confesser Quelques-uns demandent à peine aux pénitents combien de fois ils ont péché, s'ils s'en repentent, s'ils veulent pécher de nouveau, et après leur avoir donné une pénitence, ils leur accordent l'absolution sans leur en dire davantage. Jésus-Christ a institué la confession auriculaire, afin que le pénitent déclare au ministre ses fautes, et que, par ses paroles, le ministre y apporte remède ; par conséquent, le confesseur qui ne parle pas n'atteint pas le but que Jésus-Christ s'est proposé. Combien de gens venus à la confession mal disposés, sont amenés à concevoir de la componction et de meilleures dispositions par les remontrances du confesseur ! Et remarquons ici que (comme l'enseignent les docteurs), lorsque le pénitent, après avoir confessé tous ses péchés, ne se trouve pas encore bien disposé pour l'absolution, le confesseur doit faire ses efforts pour l'y bien disposer.

Il ne doit pas épouvanter le pénitent, pendant qu'il fait sa confession, à cause du danger qu'il y aurait de lui faire oublier quelques péchés. Ou du moins, lorsqu'il est nécessaire de lui faire des remontrances au milieu de sa confession, qu'il l'encourage tout de suite après par des paroles pleines de bienveillance, et de tendresse, à ne rien lui cacher.

VI. Le pénitent qui se trouve dans une occasion prochaine (on entend par occasion prochaine celle dans laquelle le pénitent a succombé déjà souvent, et la plupart du temps), ne peut obtenir l'absolution, même une première fois, suivant l'opinion la plus vraie, tant qu'il n'a pas écarté cette occasion, et lors même qu'il promettrait de l'écarter ; autrement le confesseur pècherait grièvement en lui donnant l'absolution, comme le pénitent lui-même en la recevant, parce qu'il en résulterait pour lui un grand danger de ne pas faire attention à sa promesse, comme cela est ordinaire. Cela doit s'entendre lorsque l'occasion est présente, comme lorsque quelqu'un mène un mauvais commerce dans sa propre maison ;

car si elle n'est pas présente, comme lorsque l'occasion se trouve hors de la maison, on peut absoudre le pénitent deux ou trois fois, même avant que l'occasion ait été ôtée ; mais, toutes les fois que cela est possible, il vaut mieux attendre, pour voir, avant de lui donner l'absolution, de quelle manière il se conduira. Cela doit s'entendre encore de l'occasion qui est volontaire, parce que, si elle est nécessaire (c'est-à-dire, si elle ne peut être éloignée sans scandale ou inconvénient grave), alors on ne peut pas contraindre le pénitent à la faire disparaître (excepté dans le cas où il n'y aurait pas d'autres remèdes possibles) ; mais il suffira de lui indiquer les moyens de résister, comme, par exemple, d'éviter la familiarité et les tête-à-tête avec le complice, de fréquenter les sacrements, de se recommander souvent à Dieu et à la très-sainte Vierge Marie, et de renouveler plusieurs fois le jour la résolution de se corriger. Malgré tout cela, lorsqu'il n'y a pas une cause spéciale qui commande de donner sur-le-champ l'absolution à ces pécheurs, le confesseur peut et doit même différer de la leur donner, afin qu'ils mettent plus de zèle dans la pratique des moyens qu'il leur prescrit. Je dis qu'il *doit*, parce qu'étant le médecin des âmes, il est tenu de leur appliquer les remèdes les plus propres à les guérir. Remarquons bien que le salut des pénitents dépend, la plupart du temps, de la sagesse avec laquelle les confesseurs donnent ou refusent l'absolution aux pécheurs occasionnaires ou récidifs, dont nous allons nous occuper dans le numéro suivant.

VII. Le récidif, c'est-à-dire celui qui est retombé dans un péché d'habitude depuis la dernière confession qu'il a faite (comme l'enseignent communément les docteurs, sur la proposition 60 condamnée par Innocent XI), ne peut recevoir l'absolution, s'il ne donne des marques extraordinaires de ses bonnes dispositions. On considère comme marques extraordinaires : 1° une grande componction qui se manifeste par des larmes ou par des paroles qui partent du cœur ; 2° une diminution sensible dans le nombre des péchés, lorsque le

pénitent s'est retrouvé dans les mêmes occasions et les mêmes tentations ; 3° le soin qu'il a mis à se corriger en évitant les occasions, et en pratiquant les moyens qui lui ont été prescrits ; ou bien une grande résistance qu'il aura opposée avant de succomber ; 4° si le pénitent demande des remèdes ou des moyens nouveaux pour se retirer du péché ; 6° s'il se présente à la confession, non pas pour se conformer à un pieux usage, ni pour obéir aux injonctions de ses parents, de son maître ou de son précepteur, mais par une impulsion réelle de l'esprit divin pour se mettre en grâce avec Dieu, et particulièrement s'il est venu à la suite de quelques grandes contradictions ou malgré de graves inconvénients ; 6° si le désir de se confesser a été excité en lui par quelque sermon qu'il a entendu, ou par une mort dont il a été témoin, ou par quelque fléau dont il serait menacé, ou par tout autre motif extraordinaire ; 7° s'il s'accuse des péchés qu'il avait oubliés auparavant par négligence ; 8° si les avertissements qu'il reçoit de son confesseur lui font naître une nouvelle horreur de ses péchés et du danger où il est de se damner. Mais lorsqu'il n'y a aucune de ces marques, ou autres semblables, les dispositions du récidif sont fort douteuses ; c'est pourquoi le confesseur doit alors différer pendant au moins huit ou dix jours de lui donner l'absolution, afin de le mettre à l'épreuve. Il doit aussi faire attention à ne pas absoudre ceux qui se confessent seulement de péchés véniels, mais par habitude et sans repentir ni bonnes résolutions. Si un tel pénitent désire obtenir l'absolution, le confesseur doit au moins lui faire ajouter à sa confession une matière certaine, c'est-à-dire quelques péchés graves de sa vie passée.

IX. Les moribonds, lorsqu'ils se trouvent dans un grand danger de mort, peuvent obtenir l'absolution en se confessant d'un seul péché, parce que l'intégrité formelle suffit pour les personnes réduites à cet état. S'ils ont perdu l'usage de leurs sens, on doit les absoudre sous condition, quand même ils auraient mené une mauvaise vie, et que même (comme le disent plusieurs graves auteurs, en s'étayant de l'autorité

de saint Augustin) ils auraient perdu l'usage de leurs sens dans l'acte du péché[1] Tout prêtre peut absoudre de tous péchés et de toutes censures les personnes qui se trouvent dans un danger de mort, pourvu toutefois qu'il n'y ait pas sur les lieux un autre prêtre qui soit approuvé.

X. On ne doit pas accabler de pénitences les personnes qui viennent se confesser. Le concile de Trente dit qu'elles doivent être *salutaires et proportionnées* à leurs forces ; aussi saint Thomas et la plupart des auteurs enseignent-ils que l'on peut conseiller de fortes pénitences, mais qu'on ne doit imposer que celles que le pénitent puisse accepter volontiers et accomplir facilement. Toutefois le confesseur ne doit pas négliger d'engager ses pénitents à pratiquer l'oraison mentale, ou au moins à lire quelque ouvrage de piété, à fréquenter les sacrements, à visiter Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, à s'agenouiller devant les images de la Sainte Vierge, à entrer dans quelques congrégations pieuses, à faire l'examen de leur conscience, en renouvelant leurs actes de contrition et de bon propos, et en demandant la sainte persévérance ; à prononcer toujours les noms de Jésus et de Marie lorsqu'ils éprouvent des tentations ; à dire toujours, lorsqu'ils sont tentés d'impatience : « Sainte Vierge, venez à mon secours, » ou bien : « Peste soit de mes péchés, » et autres termes semblables, pour éviter de proférer des blasphèmes.

XI. Observons que si un confesseur absolvait un pénitent qui se serait rendu son complice dans un péché honteux, cette absolution serait nulle, et qu'il encourrait l'excommunication papale, excepté dans le cas où le pénitent se trouverait en danger de mort et qu'il n'y eût aucun autre prêtre, pas même un simple prêtre, qui pût l'absoudre sans scandale pour les autres, pourvu que le confesseur complice ne soit pas lui-même la cause de ce scandale ; ainsi que cela résulte de la bulle *Inter præteritos* du souverain pontife Benoît XIV Il faut remarquer de plus que les confesseurs *sollicitantes ad*

[1] *Cf.* lib. VI, n. 485.

turpia encourent *ipso facto* l'inhabilité à célébrer la messe, en vertu de la bulle *Ubi primum* du même pontife.

Observons en dernier lieu ce que dit saint François de Sales, que l'office de confesseur est de tous les offices le plus difficile à remplir. C'est pourquoi les confesseurs qui, après avoir à peine lu quelques petits traités de morale, négligent d'étudier davantage, courent grand risque de ne pas se sauver. Oh! combien de confesseurs, dit le savant monseigneur Sperelli, se damnent et entraînent avec eux un grand nombre d'âmes dans l'enfer, faute d'une instruction suffisante en fait de morale!

Formule pour obtenir de la pénitencerie la dispense pour les empêchements secrets de mariage.

« Eminentissime et Révérendissime Seigneur,

» N. N., ayant eu liaison avec N. N., se trouve maintenant
» avoir célébré les fiançailles (ou contracté mariage) avec sa
» sœur ; et comme l'empêchement est secret, il supplie V E.
» de lui en accorder la dispense. V E. voudra bien envoyer
» la réponse à *Foggia* par la poste de Naples, à l'adresse de
» D. *Mario Ferri*, confesseur approuvé, qui prie V. E. d'agréer
» d'avance ses remerciments, etc. »

On peut écrire de la même manière pour un empêchement résultant d'un vœu ou d'une irrégularité. Sur l'adresse il faut mettre :

» *A l'Eminentissime et Révérendissime Seigneur, Seigneur*
» *et maître très-honorable,*
» *Seigneur Cardinal Grand Pénitencier.*

» ROME. »

CHAPITRE V

AVERTISSEMENTS AUX PRÊTRES QUI ASSISTENT LES CONDAMNÉS DANS LEURS DERNIERS MOMENTS

Assister les mourants est une œuvre de grande charité, mais il y a beaucoup plus de mérite encore à assister les condamnés à mort, à cause de la compassion qu'ils inspirent dans un tel état. Ces malheureux voient devant leurs yeux la mort qui doit dans deux ou trois jours les enlever de ce monde. Saint Paul a écrit : « Dieu nous console dans toutes nos afflictions, afin que par la consolation que Dieu nous donne, nous puissions consoler aussi ceux qui sont sous le poids de toutes sortes de maux[1] L'apôtre nous engage à consoler ceux qui sont sous le poids de toutes sortes de maux, *qui in omni pressura sunt.* Et qui peut être plus affligé et plus digne de compassion, qu'un malheureux condamné comme coupable à périr dans deux ou trois jours pour expier ses crimes ? L'infortuné se trouve au fond d'un cachot, entouré des ministres de la justice, et abandonné de ses parents et de ses amis ; il se voit affligé 1° par la crainte de l'enfer qu'il a mérité par tant de péchés commis ; 2° il se voit affligé par l'idée de mourir de la main du bourreau à un âge où il lui restait encore en espérance de longues années à passer sur la terre ; 3° il se voit affligé par la honte de mourir en présence du public d'une mort ignominieuse par suite d'une condamnation judiciaire ; 4° il se voit affligé par le regret de laisser ses parents, les auteurs de ses jours, sa femme et ses enfants, sans soutien. C'est pour tous ces sujets d'afflictions que le prêtre doit s'attacher avec tout le soin possible à lui apporter ses consolations.

Premièrement donc, il doit avoir soin de s'abstenir de parler au condamné de la sévérité de la justice divine et de

[1] Qui consolatur nos in omni tribulatione nostra, ut possimus et ipsi consolari eos qui in omni pressura sunt, per exhortationem, etc. (II. Cor., I, 4).

tous autres motifs propres à lui inspirer de la terreur ; il doit lui mettre devant les yeux la miséricorde divine, et la volonté qu'a le Seigneur de sauver tous les pécheurs. Ainsi donc, dès sa première entrevue avec le condamné, il doit lui parler en ces termes, en l'appelant par son nom : « N., courage, Dieu veut vous sauver ; il vous appelle à quitter cette vie de misère pour vous faire entrer dans un autre monde où il veut vous rendre heureux pendant toute l'éternité. Or, faites une bonne confession ; il suffit que vous vous repentiez des offenses que vous avez commises contre Dieu, et vous trouverez ses bras ouverts pour vous recevoir et pour vous rendre à jamais content dans son paradis. »

Après ces paroles et autres exhortations encourageantes, le confesseur doit lui présenter des consolations sur les afflictions que nous énumérions tout à l'heure, et qui pourraient jeter le trouble dans son esprit. 1° Quant à la crainte d'être damné à cause de la mauvaise vie qu'il a menée, il doit le consoler en lui disant que Dieu ne veut pas que le pécheur périsse, mais qu'il se convertisse et qu'il vive éternellement[1] Dans un autre passage il dit que lorsque le pécheur se repent de l'avoir offensé, il oublie tous ses péchés [2] Si c'est à des pénitents sans éducation qu'il s'adresse, le confesseur ne doit pas réciter de passages latins. A peine lui convient-il de le faire, mais toujours très-brièvement, s'il parle à un condamné qui serait homme de lettres. Il doit ensuite tâcher de lui inspirer de la confiance, en lui mettant Jésus-Christ crucifié devant les yeux, et en lui disant : « Comment pourrions-nous désespérer du pardon, puisque Jésus-Christ est mort pour nous acquérir le pardon de nos péchés ? Je ne suis pas venu, a-t-il dit, appeler les justes, mais les pécheurs[3] Et dans un autre passage, Jésus-Christ dit qu'il ne sait pas repousser

[1] Nolo mortem impii (dicit Dominus), sed ut convertatur et vivat. *(Ezech.* XXXI, 11).

[2] Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum ejus non recordabor. *(Ezech.* XVIII, 22.

[3] Non veni vocare justos, sed peccatores. (*Matth.*, IX, 13.

celui qui vient à ses pieds touché de repentir[1]. Il dit de plus (Math. XVIII, 12) qu'il va lui-même à la recherche de la brebis égarée, et que, lorsqu'il la trouve, il la porte et la serre sur ses épaules. Nous avons ensuite Marie, la mère de Dieu, qui va à la recherche des pécheurs pour les conduire à Dieu. Elle révéla à sainte Brigitte que, lorsqu'un pécheur avait recours à elle, elle ne considérait pas les péchés qu'il avait commis, mais l'intention avec laquelle il l'implorait ; et elle dit que, lorsque le pécheur vient avec larésolution de se corriger, elle s'applique à guérir toutes les plaies que ses péchés lui ont faites, et elle obtient sa rentrée en grâce auprès de Dieu.

Si le condamné dit qu'il meurt avec peu de confiance, parce qu'il meurt sans avoir fait pénitence des fautes énormes qu'il a commises, le confesseur doit lui répondre : « Mon fils, sachez que recevoir la mort pour punition de nos péchés, c'est la pénitence la plus grande et la plus agréable que l'on puisse offrir à Dieu. Acceptez donc la mort des mains de Dieu, et pour cet acte seul fait de bon cœur, Dieu vous pardonnera tous les péchés que vous avez commis. »

2° Quant à l'affliction que cause le regret de mourir avant le temps, le confesseur lui dira qu'il doit remercier Dieu de ne l'avoir pas fait mourir plus tôt, lorsqu'il a été plongé dans le péché et au milieu de tant de dangers par lesquels il a passé, et de ce qu'il le fait mourir maintenant fortifié par les sacrements et avec tant d'espérance de salut. Il doit lui dire que s'il continuait de vivre, les péchés qu'il a commis étant si nombreux, il serait à craindre qu'en mourant il ne pût se sauver

3° Quant au chagrin de mourir d'une mort ignominieuse, il lui dira qu'il doit s'en consoler, puisqu'il meurt comme Jésus-Christ, qui était fils de Dieu, roi de l'univers, et qui mourut couvert d'humiliations sur l'arbre de la croix, car alors le supplice le plus infâme pour les condamnés était le

[1] Eum qui venit ad me, non ejiciam foras (*Jo.*, VI, 37).

supplice de la croix. Il doit donc l'exhorter à unir sa mort à celle de Jésus-Christ, et à l'offrir à Dieu ; il doit lui raconter qu'un malheureux, condamné à être pendu, se confessant à un hon prêtre, lui avait dit qu'il était réellement innocent du crime qu'on lui imputait, et que le confesseur lui ayant proposé de l'aidcr à faire reconnaître son innocence, il lui répondit : « Non, mon père, depuis de longues années je prie Jésus-Christ de me faire mourir dans la honte, comme il a voulu mourir lui-même sur la croix ; il m'a enfin accordé cette grâce, et vous voulez m'en priver ? Je veux mourir couvert d'opprobres, comme est mort Jésus-Christ mon Sauveur. »

Quant au regret de laisser sa famille dans l'abandon, il lui dira que s'il se sauve, comme il doit l'espérer, il pourra prêter à ses parents, du haut du ciel, un secours plus efficace que celui qu'il aurait pu leur procurer en continuant de vivre sur la terre ; outre que Dieu lui-même ne laissera pas de les secourir, car il les aime bien plus qu'il ne peut lui-même les aimer.

Ce qu'il y a de plus pénible pour les prêtres qui assistent les condamnés, c'est lorsqu'ils trouvent quelqu'un qui s'obstine à ne vouloir pas se convertir, en leur disant qu'il ne peut pardonner à ses ennemis qui ont été cause de sa condamnation. Lorsque ce cas se présente, le prêtre doit faire entendre au condamné que, s'il ne pardonne pas à ses ennemis et s'il meurt avec la haine dans le cœur, il mourra damné sans aucun doute ; le Seigneur a dit : « Pardonnez, et il vous sera pardonné[1] » Celui qui pardonne est dès lors pardonné. Il peut par conséquent dire au condamné : « Sachez, mon fils, que si vous pardonnez, vous êtes assuré de vous sauver, parce que Dieu a promis de pardonner à celui qui pardonne à ses ennemis. Sachez que, si vous ne voulez pas pardonner, la sentence de la justice n'en sera pas moins mise à exécution, et que vous mourrez certainement damné. Vous voudriez que Dieu vous

[1] Dimittite et dimittemini (*Luc.*, VI., 37).

pardonnât les offenses si graves que vous avez commises envers lui, et vous ne voulez pas pardonner à vos ennemis, lorsque Dieu vous l'ordonne? Que dites-vous? vous dites que peu vous importe d'aller en enfer? Ah! mon fils, vous parlez ainsi, parce que vous ne savez pas ce que c'est que l'enfer. Une heure passée dans l'enfer est plus pénible que la souffrance que vous causeraient pendant mille ans toutes les peines et toutes les douleurs terrestres. Ne vous laissez pas abuser par le démon, qui veut par ce moyen vous faire tomber dans la fournaise ardente, et sachez que si vous êtes damné par suite de la haine que vous nourrissez dans votre cœur, votre plus grand tourment dans l'enfer sera de penser que vous pouviez, en laissant là cette haine, opérer votre salut. Mais une fois que vous serez en enfer, vous verrez qu'il n'y a plus aucun remède à votre damnation pour toute l'éternité. Il vous faut vaincre cette tentation, et pardonner tout pour l'amour de Jésus-Christ, qui est mort pour vous, et qui s'empressera de vous accueillir, si vous pardonnez pour son amour. »

Si le condamné dit qu'il lui est impossible de pardonner à ses juges, parce qu'ils l'ont condamné injustement, il lui dira que les juges sont obligés de rendre la justice et de prononcer leurs jugements d'après les preuves qui résultent des débats du procès, et que par conséquent il a tort de conserver de la haine contre ses juges.

Il serait plus difficile de convertir un condamné plongé dans des excès si grands qu'il en serait venu jusqu'à haïr Dieu ; il faut cependant que le confesseur fasse tous ses efforts pour y parvenir. Si le condamné dit que Dieu le hait et qu'il l'a créé pour l'envoyer en enfer, et que c'est pour cela qu'il lui a envoyé tant de disgrâces, le prêtre lui répondra : « Non, mon fils, ce n'est pas vous qui êtes l'objet de la haine de Dieu, c'est votre péché ; défaites-vous de votre péché, et Dieu ne vous haïra plus. Sachez que, quoique vous ayez maintenant de la haine pour Dieu, il veut encore votre bien, et il vous recevra avec empressement dans le paradis, pourvu que vous l'aimiez et que

vous lui demandiez pardon. Il n'est pas vrai que Dieu vous ait créé pour l'enfer ; il vous a créé au contraire pour le paradis. C'est vous qui avez voulu mériter l'enfer par les offenses que vous avez commises envers Dieu ; et malgré tout cela, Dieu est disposé à vous pardonner, si vous vous repentez de l'avoir offensé. Comment pouvez-vous dire que Dieu ne vous aime pas, tandis qu'il est mort crucifié à cause de l'amour qu'il avait pour vous? Aimez-le donc, mon fils, ne le haïssez plus, car il ne le mérite pas. » Si après cela le condamné persiste encore dans son obstination, il l'exhortera à recourir à la sainte Vierge, et il lui fera dire : « Marie, mère de Dieu, considérez que je suis sur le point de me damner : vous pouvez me prêter secours, prenez pitié de moi. »

Toutes ces paroles et ces réflexions sont bonnes ; mais lorsqu'il se trouve un condamné dont l'obstination ne peut pas être vaincue, il faut avoir recours à la prière plutôt qu'aux exhortations. Le prêtre doit le recommander à Jésus-Christ et à sa divine mère, et le faire recommander à plusieurs communautés religieuses ; il doit aussi faire dire plusieurs messes pour obtenir sa conversion, parce que de tels malades ne peuvent pas être guéris sans beaucoup de prières.

CHAPITRE VI

DES ABUS DANS L'USAGE DE SE CHARGER DE MESSES A DIRE.

Réponse à l'auteur d'un livre anonyme qui a pour titre :
Dissertation sur l'honoraire des messes.

I. dans ces dernières années, en 1768, on a imprimé à Naples un ouvrage sans nom d'auteur, intitulé : *Dissertation sur les honoraires des messes.* L'auteur met toute son application à dévoiler les désordres et les péchés, tels que simonies, sacriléges et scandales qui naissent de l'usage où sont les prêtres de se faire payer des honoraires ou rétributions par chaque fidèle en particulier, en s'obligeant à appliquer les messes selon l'intention spéciale de chacun d'eux.

II. Il convient que dans les premiers siècles de l'Eglise on n'avait pas à craindre les abus qui se sont introduits depuis par l'usage des honoraires, parce qu'alors il n'y avait qu'un ministre qui célébrait la messe, l'évêque ou quelqu'autre prêtre, et que tous les fidèles faisaient pendant ce temps leurs oblations de pain et de vin, et même d'autres comestibles, et que ce ne fut que plus tard qu'ils commencèrent à offrir aussi de l'argent, que l'on plaçait dans des cassettes pour être présentées en offrande. Puis, le ministre de celui qui célébrait la messe (le diacre dans l'Eglise grecque, le sous-diacre dans l'Eglise latine) avertissait le prêtre des noms de ceux qui avaient apporté les offrandes, afin qu'il les nommât à l'autel ou qu'il les recommandât à Dieu pour leurs besoins ; et le Seigneur, selon sa divine volonté, et suivant les dispositions de ceux qui faisaient les offrandes, leur départissait ses grâces en vertu du sacrifice, auquel chacun d'eux participait autant qu'il en était susceptible, suivant son mérite et selon le jugement de Dieu.

III. Mais vers le huitième siècle on commença à introduire l'usage des messes manuelles ou rétribuées, *prezzolate*, comme les appelle l'anonyme, et qui consistait à obliger le prêtre, au moyen d'une rétribution, à appliquer le fruit moyen de telle messe au profit de celui qui avait payé cette rétribution.

IV Par suite de ce nouvel usage, celui des offrandes disparut insensiblement, et le nombre de ces messes dites en particulier pour celui qui donnait l'aumône croissant de plus en plus, il arriva que dans le douzième siècle l'usage des offrandes se trouva complétement aboli, parce que toutes les messes, au lieu de se dire en commun, n'étaient plus appliquées que pour chacun de ceux qui en avaient payé l'honoraire.

V On ne conteste pas que cet usage ait été la source d'un grand nombre d'abus, soit de la part des prêtres, soit de la part de ceux qui donnaient pour faire célébrer les messes. Un grand nombre de prêtres, par désir de gagner, cherchaient à se faire donner autant de messes qu'ils le pouvaient. Quelques-uns ne faisaient pas difficulté de dire plusieurs messes dans

un même jour, non par dévotion, ni par nécessité, mais pour augmenter leurs profits; d'autres contraignaient leurs pénitents à leur donner ou à leur laisser par testament le prix d'un grand nombre de messes ; d'autres, comme l'a écrit le cardinal Bona, allèrent jusqu'à exiger plusieurs rétributions pour la même messe, en disant avant l'offertoire trois ou quatre introïts, plusieurs épîtres, plusieurs évangiles, oraisons et collectes ; ces messes étaient appelées *doubles* ou *triples*, comme s'ils voulaient dans leur témérité vendre une chose profane [1] disait le concile de Tolède.

VI. Cela fut cause que l'Eglise se donna beaucoup de soins, tant pour obvier à l'avarice des prêtres, que pour prévenir celle des séculiers, et aussi pour empêcher de frustrer l'intention de ceux qui donnaient l'honoraire des messes. C'est pourquoi le Saint-Siége, toujours vigilant et attentif à extirper les abus qui s'introduisent dans les choses sacrées, s'est attaché surtout à faire disparaître les excès qui, par suite des fausses opinions de quelques-uns, se sont introduits dans cette matière de la rétribution des messes.

VII. Sous Urbain VIII, la sacrée congrégation du concile ordonna par plusieurs décrets que le prêtre qui aurait reçu une rétribution en promettant de dire une messe, serait obligé de la dire, lors même que cette rétribution serait inférieure à celle en usage dans le diocèse. Elle ordonna de plus que le prêtre qui recevrait de plusieurs personnes de petites rétributions pour les employer à dire des messes, devrait en dire autant que la somme totale en représenterait d'après la taxe établie pour la rétribution ordinaire. Elle ordonna encore que celui qui recevrait une rétribution plus considérable, serait obligé de la donner tout entière à celui par qui il ferait dire la messe, sans pouvoir rien en garder pour lui-même, n'importe que l'autre y consentît ou non. Cette disposition fut confirmée plus tard par Benoît XIV, dans sa bulle *Quanta cura*, où il prononça l'excommunication contre les laïques, et la sus-

[1] Ac si vellent vendere rem profanam imprudenter.

pense contre les clercs qui garderaient une portion de la rétribution qu'ils auraient reçue. (V le card. Lambert., notif. 50, t. II, n. 6.)

VIII. De plus, il fut ordonné dans les décrets d'Urbain VIII, que les administrateurs des églises ne pourraient garder aucune portion du prix qu'on leur aurait remis pour faire dire des messes, sous le prétexte de se rembourser des frais de célébration, excepté lorsque les églises seraient par leur pauvreté hors d'état de fournir à ces dépenses. (Voyez Lambertini, notif. 56 précipitée, n. 1 .) En outre, la sacrée congrégation du concile, le 6 juillet 1726, établit que les archiprêtres ne seraient pas obligés de fournir les ustensiles à ceux qui célébraient la messe dans leurs églises, lors même que ces prêtres seraient obligés de l'y célébrer à titre de chapelains; et que, quant aux messes adventices, les régisseurs des églises n'étaient pas non plus obligés de fournir les ustensiles, à moins qu'ils n'eussent consenti à recevoir ces prêtres dans leurs églises pour y dire la messe. (Voyez Lambertini, en l'endroit précité, n. 13.)

IX. De plus, il fut prohibé tant par Urbain VIII que par Alexandre VII, sur la dixième des propositions condamnées par ce dernier, de recevoir la rétribution de plusieurs messes et de n'en dire ensuite qu'une seule. Sous le même Alexandre VII, le 13 décembre 1659, la sacrée congrégation défendit de recevoir deux rétributions pour une même messe, l'une pour l'application du fruit *satisfactoire*, et l'autre pour l'application du fruit *impétratoire*. De plus, le même pape Alexandre VII, par la congrégation du Saint-Office, sous la date du 7 septembre 1665, condamna entre autres cette proposition : « Un prêtre peut recevoir licitement une double rétribution pour une même messe, en appliquant à celui qui la lui demande la partie même la plus spéciale du fruit de cette messe correspondante au célébrant lui-même[1] » Sous Innocent XI, la sa-

[1] Duplicatum stipendium potest sacerdos pro eadem missa licite accipere, applicando petenti partem etiam specialissimam fructus ipsimet celebranti correspondentem.

crée congrégation défendit aux chapelains d'appliquer la messe les jours de vacance licite pour d'autres que pour les fondateurs. De plus, il fut défendu aux chapelains obligés, mais sans obligation de satisfaire par eux-mêmes, de s'abstenir de temps en temps de dire la messe et de négliger l'accomplissement de leur obligation.

X. La remarque ayant été faite que le concile de Trente, dans la sess. XXII, décret *De observat.*, etc., a défendu de donner des présents pour les messes des prêtres nouvellement ordonnés, et des difficultés s'étant élevées sur la question de savoir si un nouveau prêtre pouvait recevoir quelque offrande pendant la messe même, Grégoire XIII, après avoir entendu l'avis de la sacrée congrégation en date de 1572, décréta qu'il était permis au prêtre (qui célébrait pour la première fois) de se tourner vers le peuple au milieu de l'autel pour en recevoir les offrandes, mais non de faire à cette fin le tour de l'église[1]

XI. De plus, il fut établi par les décrets du pape Urbain, que lorsque le testateur n'aurait fixé aucun prix pour les messes par lui laissées, le prix devrait être fixé par l'évêque suivant la coutume de la cité ou de la province. De plus, quelques personnes prétendaient que les laïques ne pouvaient pas donner une rétribution plus forte que celle établie par l'évêque, lors même qu'ils le feraient de leur propre mouvement ; mais la sacrée Congrégation du concile, dans une résolution délibérée le 16 janvier 1659[2], établit que l'évêque ne pouvait pas défendre, *prohiberi non posse*, sous peine de censure, aux laïques de donner aux prêtres, pour une messe, une rétribution plus forte que celle établie par la taxe. Il y avait doute aussi sur la question de savoir si l'évêque pouvait défendre aux prêtres d'accepter pour une messe moins d'un *jules;* il fut répondu à cet égard par la sacrée Congrégation, que l'évêque pouvait très-bien le leur défendre et prononcer con-

[1] Licere se vertere in medio altaris ad populum et accipere oblationes, non autem circumire ecclesiam.

[2] Liv. XVIII *des Décrets*, p. 575, au verso.

tre eux une peine dans le cas où ils célébreraient la messe pour une moindre rétribution. (Voyez dans Lambertini, notif. LVI, précitée, n. XI.)

XII. Des doutes furent élevés sur la question de savoir si le prêtre, obligé seulement à célébrer la messe, pouvait recevoir une autre rétribution pour l'application de cette messe ; le P Passerino disait qu'il le pouvait, et c'est aussi l'opinion soutenue par l'auteur de l'*Instruction pour les nouveaux confesseurs,* imprimée à Rome (part. I, cap. XII, n. 411.) Le P. Gavantus, à l'appui de cela, rapporte dans son ouvrage sur les rubriques, (liv. III, c. 12, n. 5) la résolution suivante de la sacrée Congrégation du Concile, du 13 juillet 1630, où il est dit que, lorsque, dans la fondation d'un bénéfice, on a eu l'attention de dispenser le célébrant d'appliquer le sacrifice, le prêtre peut encore recevoir une nouvelle rétribution[1] Le P Diana, au contraire, comme le rapporte le cardinal Lambertini (Notif. LVI, précitée, n. 3), dit que la sacrée Congrégation a toujours entendu que le texte précité défendait aux prêtres de recevoir un honoraire double ; il cite à l'appui de cela une autre résolution de la sacrée Congrégation du concile du 9 janvier 1627, où il est dit : « Tous les prêtres qui célèbrent dans les confréries ou dans les monastères de religieuses sans autre obligation que de contribuer à la décoration de l'église, ou afin que les confrères ou les religieuses puissent satisfaire au précepte d'entendre la messe, peuvent-ils recevoir une rétribution outre celle qu'ils reçoivent des confrères ou des religieuses ? La sacrée congrégation du concile (9 janvier et 6 février 1627, *in Traguriensi*) répondit qu'ils ne le pouvaient pas[2] » L'illustre cardinal Lambertini, en traitant cette ques-

[1] Quod quando, in fundatione beneficii, cautum est non teneri celebrantem ad applicationem sacrificii, eo casu poterit accipere novum stipendium.

[2] An omnes sacerdotes qui nulla alia obligatione in confraternitatibus, vel monasteriis monialium celebrant, quam pro ornatu ecclesiæ, vel ut confratres, vel moniales satisfaciant præcepto audiendi missam, possint ultra stipendium quod recipiunt a confraternitate, vel monialibus, aliud recipere ? S. C. concilii 9 januarii et 6 februarii anni 1627, in Traguriensi, respondit non posse.

tion, s'exprime de la manière suivante : « Sachant par expérience combien sont nombreuses les erreurs et les méprises des auteurs qui écrivent sur les résolutions des sacrées congrégations ; et sachant, d'un autre côté, quels sont les auteurs dont on peut suivre les opinions à cet égard, sans que nous ayons eu entre nos mains depuis, tant d'années de secrétariat à la sacrée Congrégation, aucune résolution émanée d'elle sur ce point difficile, nous laisserons la question au point où elle se trouve, attendant, pour nous décider, d'être éclairé d'une manière plus certaine. » Puis il ajoute : « D'autant plus que c'est un cas très-difficile que celui d'un prêtre obligé seulement à célébrer la messe sans avoir à l'appliquer, puisqu'il suffit, pour être tenu d'appliquer une messe, de l'ordre qu'on a reçu de la célébrer, et c'est à celui qui prétend exclure l'obligation de l'appliquer, à montrer par des preuves claires que le fondateur n'a voulu imposer que la seule célébration, en laissant le prêtre libre quant à l'application de la messe. » Il dit que cela est conforme au décret de la sacrée Congrégation du Concile dans la cause *Tinen.* du 18 mars 1668 (lib. XXVI. *Decret*, fol. 61), qu'il atteste avoir été toujours maintenu ; or il s'agissait dans cette cause du cas où un testateur aurait fondé une chapellenie à charge d'y célébrer la messe, mais sans déclarer au profit de qui il entendait que le fruit en fût appliqué ; la sacrée Congrégation répondit qu'il devait être appliqué au profit de l'âme du testateur.

XIII. Le plus grand abus qui régnait alors (et Dieu veuille qu'il ne règne plus aujourd'hui !), et auquel il était nécessaire de porter remède, c'était l'agglomération de messes que des prêtres ne cessaient d'accumuler les unes sur les autres, sans jamais acquitter leur dette : c'est pourquoi les décrets d'Urbain VIII portèrent la défense de prendre de nouvelles rétributions quotidiennes de messes, tant qu'on n'aurait pas rempli les obligations précédemment contractées. Néanmoins, ce décret fut interprété dans ce sens, qu'on peut recevoir de nouvelles rétributions, pourvu qu'on puisse satisfaire à toutes en peu de

temps[1] Ensuite, le 17 juillet 1655, la sacrée Congrégation déclara que par ce peu de temps il fallait entendre l'espace d'un mois [2], ainsi qu'on le lit au liv. XIX des Décrets, p. 497, dans Lambertini, Notif. LVI, précitée n. XIV.

XIV Mais le zèle de l'auteur anonyme n'étant pas satisfait de ces tempéraments, il s'en va chercher d'autres moyens pour voir disparaître ces abus qu'occasionnent des honoraires. Il rapporte en premier lieu le moyen proposé par Pierre le Chantre ; moyens que je ne sais comment pouvoir accorder avec la piété : car il consiste à diminuer le nombre des prêtres et des églises, de manière qu'il n'y ait dans chaque pays que le nombre de ministres absolument nécessaire.

XV Il rappporte un autre moyen proposé par Jean Gerson, qui aurait voulu que chaque prêtre vécût du produit d'un métier honnête, comme vivait saint Paul, sans exiger aucune rétribution pour les messes qu'il dirait. Cependant, cet auteur anonyme lui-même n'approuve pas un tel moyen, car il ajoute : « Il paraît que ce moyen n'est guère praticable, parce qu'en définitive tous les prêtres n'ont pas la science, ni les lumières, et encore moins le zèle de saint Paul ; ils ne peuvent pas tous gagner par le travail de leurs mains de quoi s'entretenir, et remplir en même temps les fonctions de ministère qui exige leur occupation tout entière. L'application, l'étude et l'oraison sont absolument nécessaires pour un emploi si formidable, et celui qui veut remplir son devoir comme il est tenu de le faire, n'a pas beaucoup de temps de reste. En outre, quel est le métier, quelle est la profession que pourraient embrasser des hommes parvenus à un âge avancé, et qui ne permet plus de tels apprentissages ? Toute espèce de commerce est interdite aux ecclésiastiques par les saints canons ; saint Paul leur défend les occupations séculières, comme incompatibles avec le recueillement, la gra-

[1] Dummodo infra modicum tempus possint omnibus satisfacere.
[2] Modicum tempus intelligi infra mensem.

vité et la sainteté de leur état[1] Les distractions et les dissipations sont des obstacles à l'étude et à la prière, soit publique, soit privée ; ajoutez à tout cela le manque de secours pour se perfectionner et réussir dans un métier, la difficulté de vendre les produits, et enfin le peu de profit qu'on en retirerait. Si les artisans d'un village, et quelquefois ceux d'une ville, ont besoin de supporter un travail très-pénible pour se procurer un nécessaire simple et frugal, quel gain pourrait faire un vicaire ou un curé de campagne avec le tour, le pinceau, la bêche, ou tout autre instrument d'une profession convenable? Il n'est donc pas possible qu'un homme occupé en même temps à instruire les autres et à s'instruire lui-même puisse, par son travail, suffire à son entretien. C'est tout au plus si l'on pourrait imposer une telle obligation à quelques prêtres inoccupés, ou à quelques religieux exclus des fonctions du saint ministère, et peu adonnés à l'étude. »

XVI. Ensuite l'auteur indique quelque autre moyen imaginé par d'autres, mais dont il n'est pas non plus satisfait; d'où il conclut, en définitive, que, pour mettre fin à tant de prévarications, de sacriléges et d'abus, le vrai et unique moyen est d'abolir les messes manuelles, ou mises à ferme, *prezzolate*, ainsi qu'il les appelle ; en conséquence, il conseille de revenir à l'usage des siècles antiques, où l'évêque, ou bien un des prêtres, disait la messe, et à laquelle les fidèles assistaient, en apportant leurs offrandes, dont le produit servait ensuite à l'entretien des églises et des pauvres. Il faut examiner ici si le moyen proposé par cet auteur devrait être utile ou nuisible au bien spirituel des fidèles.

XVI. Il est incontestable que les messes privées sont licites, quoi qu'en disent les novateurs, qui les réprouvent en se fondant sur ce que la messe n'est pas, d'après eux, l'offrande d'un véritable sacrifice, puisque, disent-ils, elle a été instituée

[1] Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus, ut ei placeat cui se probavit (II. *Tim.*, III, 4).

dans l'unique but que tous les fidèles y communient en commun ; d'où ils en concluent que toutes les autres messes particulières ont été introduites par les prêtres uniquement pour qu'ils en retirent des profits. Mais cette opinion a été combattue, dans de longues dissertations, par beaucoup d'auteurs très-graves, tels que Cochlée (*in art.* 3. *Conf. August.*), le card. Bellarmin (*de Euchar.*, lib. 6, cap. IX); Estius (*in* IV, dist. 12, p. 17) ; le card. Bona (lib. *Rerum liturg.*, cap. XIV) ; Sylvius (*in* II, q. 163, a. 5), et le P Jean-Laurent Berti (*Theol.* lib. XXXIII, *de Euch.*, cap. XXI, prop, n. 12).

XVIII. En effet, rien n'autorise à dire que les messes privées sont illicites, et il n'y a jamais eu de commandement de l'Eglise qui prescrivît de ne célébrer la messe qu'en public. Bien plus, il résulte de l'histoire ecclésiastique que, dès les temps anciens, plusieurs saints étaient dans l'usage de dire des messes privées. Les actes de sainte Lucine nous apprennent que saint Marcel, pape, célébra la messe dans la maison de cette sainte. Saint Grégoire de Nazianze rapporte que saint Grégoire, son père, célébrait en particulier dans sa chambre. Saint Ambroise célébra à Rome dans une maison du Transtevère, comme le raconte Paulin ; Uranius atteste que saint Paulin de Nole, quelques heures avant de mourir, célébra la messe sur un autel dressé devant son lit. Philostorge (*Hist. Eccles.*, lib. II) raconte que saint Lucien, martyr, ayant le corps tout meurtri des coups qu'il avait reçus, et se voyant près de mourir, sans avoir d'autel pour dire la messe, la célébra sur sa poitrine. Saint Grégoire écrit (*in Evang. Hom.* XXXVII) que Cassius de Narni célébrait tous les jours, quoiqu'il n'eût personne qui assistât à sa messe. Le P Jean Mabillon (*Præf. in Sec.* II. *Benedict.*) démontre que saint Goar anachorète, saint Germain, Lézin évêque d'Angers, et un grand nombre d'autres, dans le sixième et le septième siècle, célébraient la messe tous les jours. Ainsi donc, dès ces temps-là, le nombre des messes privées était très-considérable.

XIX. De plus, Charles-Quint et les autres princes, parlant de la confession d'Augsbourg, dans laquelle les messes pri-

vées étaient prohibées, représentèrent dans leur manifeste, que « cette abolition de tant de messes avait pour effet d'amoindrir le culte dû à Dieu, de soustraire aux saints l'honneur qui leur est dû, de priver les défunts des suffrages dont ils ont besoin, et de refroidir ou même d'éteindre la dévotion des vivants[1] » Le cardinal Bona a de même démontré qu'autrefois on célébrait dans un même jour une grande quantité de messes. Honorius et Théodose nous apprennent que dans l'église de Constantinople on avait établi neuf cent cinquante prêtres doyens, comme le prouve encore la loi *Non plures*, (*Cod. just. de sacros. eccl*). En outre, dès les premiers temps de l'Eglise, on était dans l'usage de nommer d'autres prêtres outre les curés, et ces prêtres auraient été inutiles, si l'on n'avait pu célébrer que la messe publique, laquelle n'était dite que par les curés. Ajoutons à cela ce qu'écrit Allatius, que les Grecs eux-mêmes célébraient souvent la messe en particulier, sans qu'il s'y trouvât aucun communiant.

XX. Les novateurs nous objectent encore que Jésus-Christ dit, après avoir célébré la Cène : « Faites ceci en mémoire de moi[2] » Il faudrait donc, disent-ils, que les prêtres célébrassent la messe comme Jésus-Christ l'avait fait, en donnant la communion. On répond à cela que l'expression « faites ceci[3] » a pour objet la substance de la chose, et que, pour la substance de la célébration, il suffit que le sacrifice soit consommé, et que l'on ne refuse pas la communion à quiconque la demande, pourvu qu'on n'en soit pas indigne.

XXI. Ils nous opposent encore les paroles de l'Apôtre dans sa Ire épître aux Corinthiens, où il appelle la messe une participation au corps de Jésus-Christ[4], et ce qu'il dit au chap XI de la même épître : « manger la cène du Seigneur[5] » Mais

[1] Hac enim abrogatione missarum, cultus Dei minuitur, sanctis subtrahitur honor, defuncti debitis spoliantur suffragiis, et vivorum devotio aufertur, et frigescit.

[2] Hoc facite in meam commemorationem.

[3] *Hoc facite.*

[4] Participationem corporis Domini *(I. Cor.*, IX, 16).

[5] Manducare dominicam cœnam. *(Ibid.,* XI, 20).

de tous ces textes il résulte seulement que le sacrement de l'autel peut être permis à celui qui veut y participer. Du reste nous savons que, lors même que personne ne communie à la messe, le prêtre n'en prononce pas moins ces paroles : *Ut quotquot ex hac altaris participatione*, etc., parce qu'effectivement plusieurs y participent, sinon réellement, au moins spirituellement ; d'où il résulte encore que toute messe est un sacrifice public, sous le rapport du fruit général qu'elle produit, et qui profite à tous les fidèles en état de grâce.

XXII. Quant aux messes rétribuées, c'est-à-dire qui sont appliquées, non pas gratis, mais moyennant un honoraire, l'auteur anonyme dit que pendant onze siècles elles ne furent jamais en usage dans l'Eglise, attendu qu'on ne célébrait que la messe des oblations ; et il donne en même temps pour certain (page 6, art. I) que ce ne fut que vers le onzième siècle que l'on commença à célébrer la messe avec du pain sans levain, tandis qu'auparavant on se servait de pain fermenté. Mais je trouve que plusieurs auteurs très-graves pensent, en se fondant sur des raisons très-solides, qu'il est probable que pendant les six premiers siècles on célébrait indifféremment avec du pain fermenté ou azyme ; et même Juénin (*Theol., de Euch.*, part. 8, cap. 9, *in fin.)* dit d'une manière absolue que « pendant les six premiers siècles les Latins consacrèrent indifféremment du pain soit fermenté, soit azyme ; que vers le septième siècle, quelques églises commencèrent à n'employer que le pain azyme, et qu'ensuite cet usage se trouva adopté à leur exemple par les autres églises d'Occident avant le neuvième siècle[1] » Honoré Tournely (*Prælect.* tom. XIX, *de Euch.*, qu. 4, art. 5) rapporte que saint Thomas (*in* IV *sent.*, dist. XI, q. I, qu. 3), Alexandre de Halès, (p. 4, *de Euch*, qu. 10), et autres vieux scolastiques, pensaient que, dans les premiers siècles, tant l'Eglise grecque que l'Eglise latine, furent dans l'usage de

[1] Per sex priora secula Latinos fermentatos et azymos indifferenter consecrasse. Circa septimum aliquas ecclesias adhibere cœpisse solum azymum ; deinde illarum ecclesiarum usum alias occidentales ante nonum seculum ubique amplexas fuisse.

célébrer avec du pain sans levain, et cela jusqu'à l'hérésie d'Ebion, qui voulut mettre d'accord les observances de la loi ancienne avec celles de la nouvelle. Il dit qu'il y avait eu autrefois d'autres opinions là-dessus, mais qui n'avaient pas trouvé de partisans dans les écoles. Il dit ensuite que les opinions les plus célèbres aujourd'hui sur ce sujet sont au nombre de trois. La première est celle de Jacques Sirmond, (*in Disquis de azymo*, dans le tome 4 de ses œuvres), d'après lequel l'Eglise latine se serait servie pendant huit cents ans et plus de pain fermenté ; mais que, depuis l'an 886 jusqu'en 1033, au temps de Michel Cérulaire, elle se servit de pain sans levain. La deuxième opinion est celle du P Mabillon (*In diss. de pane azymo et ferment.*), qui, en s'appuyant de l'autorité de Christianus Lupus (*tom. 4, in declar. concilior., diss. de actis S. Leonis* IX, cap. VII), dit que, dès le temps des Apôtres, l'Eglise latine s'est toujours servie de pain sans levain. Cette opinion a été de même celle du card. Hubert, de Rupert, de Jacques de Vitry, d'Innocent III et d'autres. La troisième opinion est celle du card. Bona (*lib.* I, *rerum liturg.*, cap. XXIII), et elle consiste à dire que les Grecs ont toujours fait usage du pain fermenté, mais que les Latins se servaient dans les premiers siècles, tantôt de pain fermenté, tantôt de pain sans levain, suivant la convenance des temps et des lieux, et que ce n'est que depuis le dixième siècle que l'usage du pain sans levain est devenu général. C'est pourquoi Tournely, s'appuyant tant sur cette autorité, que sur d'autres documents, conclut que l'on peut dire avec probabilité que dans les premiers siècles les Grecs eux-mêmes ont fait usage du pain sans levain, comme l'a pensé saint Thomas, et que les Latins, jusqu'au neuvième siècle, se servaient sans distinction, tantôt de pain fermenté, et tantôt de pain sans levain. De sorte que tout ce qu'on peut inférer de toutes ces diverses autorités de savants auteurs sur une question si controversée, c'est que des trois opinions mentionnées aucune ne donne la certitude.

XXIV Quant à l'époque où a commencé l'usage des messes qu'on fait dire au moyen d'une rétribution, je trouve

qu'elles étaient en usage plusieurs siècles même avant le onzième. Le card. Bona rapporte que du temps de saint Pierre Damien on disait déjà des messes rétribuées, les fidèles pensant que la messe qui serait dite spécialement pour eux leur profiterait particulièrement aussi, et qu'à partir de là l'usage des oblations dans les messes publiques tomba insensiblement en désuétude. L'histoire nous enseigne encore qu'au milieu du huitième siècle, saint Chrodegand, que l'on considère comme le restaurateur de la vie commune des clercs, permit aux prêtres de son clergé de recevoir chacun tout ce qui leur serait donné par les particuliers sous la condition de leur dire des messes, et de s'en servir pour leur propre entretien ; et le P. Mabillon dit que cet usage devint universel vers le douzième siècle. De plus, Thomassin (part. 3, chap. LXXI, n. 8) écrit que depuis l'époque de Pépin et de Charlemagne on disait des messes moyennant une rétribution : « Au siècle de Pépin et de Charlemagne, dit-il, chaque fidèle affectait quelquefois de donner son aumône à un prêtre particulier, pour s'approprier le fruit surabondant de son sacrifice, soit pour ses propres nécessités, soit pour celles de ses amis, ou de ses parents vivants ou décédés » De même, comme le rapporte le cardinal Lambertini (dans la notif. 56, précitée, n. I), le P. François Berlendi, dans sa docte dissertation sur les oblations de l'autel (par. 2, § 2), prétend que l'usage des honoraires en question date du huitième siècle.

XXV L'anonyme ajoute : « C'est une témérité de prétendre que la messe que l'on applique à une personne en particulier ne profite pas également à tous ceux qui l'entendent. » Il se prévaut de l'autorité de Gerson, qui a prétendu « qu'une église qui est dans l'usage de satisfaire par une seule messe à plusieurs anniversaires, peut continuer de le faire ainsi, sans avoir besoin du consentement de ceux qui font célébrer ces anniversaires. » Quant à moi, je ne conçois pas comment ces principes, professés par Gerson, peuvent être approuvés encore par d'autres ; de même que je ne conçois pas non plus en quoi peut consister *la témérité* dont parle l'anonyme, pour

ceux qui diraient que la messe appliquée en particulier à celui qui donne l'offrande est plus profitable à lui qu'aux autres.

XXVI. L'auteur anonyme fonde son assertion sur la doctrine que le fruit de la messe est d'une valeur infinie, doctrine qu'ont professée Cajetan, Melchior Canus et autres ; mais l'opinion contraire est plus généralement adoptée, et c'est celle qu'ont soutenue saint Thomas (in IV, *sent.*, dist. 45, q. 2, a. 4, qu. 3, ad 2me), saint Bonaventure (in IV, art. I, qu. 3)., Scot (Quodlib. 20), Suarez (in 3 : part., disp. 79, sect. 9, n 981) ; Soto (*de Just.*, lib. 9, q. 2), et elle a été soutenue de plus par Bellarmin, Gabriel, Durand, Major et autres. Ces auteurs disent qu'autre chose est la valeur du sacrifice, à ne considérer que la dignité de la chose offerte ; autre chose est l'effet du sacrifice, lequel effet ne doit pas s'estimer d'après la suffisance de ce sacrifice, mais d'après l'efficacité que Jésus-Christ a voulu y attacher, en le limitant selon sa volonté. Noël Alexandre paraît tenir pour certaine cette dernière opinion ; car il dit en termes absolus : « Le sacrifice de la messe ne profite pas autant pour chacun entre plusieurs, que s'il était offert pour un seul ; car sa vertu considérée sous ce rapport est bornée : or ce qui est borné, si on le partage entre plusieurs, ne profite pas autant à chacun, que si on l'appliquait à un seul[1] »

Le card. Bona dit que l'on pense généralement que le fruit moyen dont nous parlons ne peut pas être étendu à l'infini[2]

XXVII. Dominique Soto, parlant de l'opinion contraire, dit qu'il l'a toujours considérée non-seulement comme erronée, mais comme opposée à une pratique des plus anciennes de l'Eglise[3] La même chose se lit dans Duhamel (*Théol.*, tom. II, *de Euch.*, cap. V), qui dit que la messe a la vertu d'obte-

[1] Non æque prodest singulis, ac si solum offerretur; virtus enim illius (sacrificii) secundum hanc rationem spectata finita est. Quod autem est finitum, si dividatur inter plures, non æque prodest singulis, ac si uni tantum applicaretur. *Theol. Dogm.*, tom. I, lib. II, art. 6, prop. 1.

[2] De hoc fructu medio communis sententia est non esse infinitum extensive. (*Tract. ascet. de sacr. miss.*, *cap.* I, §. 4).

[3] Semper sum arbitratus non solum falsam esse, verum antiquissimo Ecclesiæ usui contrariam. (*De Just. et Jur.* 2, q. qu. 2, art. 2).

nir des biens à ceux pour qui elle est offerte[1] ; et il dit que c'est là ce que prouve la pratique constante de l'Eglise[2] Il ajoute ensuite que, quoique la messe soit d'une valeur infinie sous le rapport de l'offrande, néanmoins le Seigneur a voulu que l'effet en fût limité de la manière dont il lui plaît d'en disposer ; et cela pour plusieurs raisons, mais spécialement « pour qu'au moyen de ces oblations réitérées, nous nous rafraîchissions plus souvent la mémoire de la mort qu'il a soufferte pour nous sur la croix[3]. » C'est ce qu'a dit aussi Tournely : « Dieu a voulu, dit-il, exciter par ce moyen notre application, nos efforts et notre vigilance, afin que nous recueillions d'autant plus de fruit du saint sacrifice, que nous aurons apporté plus de religion et de piété[4] » Et il rapporte à ce sujet la doctrine de saint Thomas, qui s'en est expliqué en ces termes : « Bien que cette oblation puisse par sa valeur satisfaire pour toute la peine due au péché, elle ne satisfait cependant en faveur de ceux pour qui elle est offerte, ou de ceux mêmes qui l'offrent, que selon la mesure de leur dévotion, et non de la peine qu'ils ont encourue[5]

XXVIII. En vain dira-t-on que le sacrifice de la messe est le même que celui de la croix, et qu'il n'y a de différence entre eux que dans la manière de l'offrir, comme l'enseigne le concile de Trente ; que, par conséquent, l'un et l'autre étant d'une valeur infinie, une seule messe vaut autant que dix. On répond à cela que le sacrifice de la croix a été offert pour expier les péchés des hommes, et que cette ex-

[1] Vim habet bona impetrandi pro quibus offertur.

[2] Id probat perpetuus Ecclesiæ usus.

[3] Ut per reiteratas oblationes frequentius recoleremus memoriam mortis, quam pro nobis passus est in cruce.

[4] Studium, laborem, ac vigilantiam nostram hac ratione Deus excitare voluit, nempe, ut pro mensura nostræ pietatis, ac religionis, majorem vel minorem sacrificii fructum perciperemus. (*Compend. de Sacram.*, tom. II, p. 297).

[5] Quamvis hæc oblatio ex sui quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni pœna ; tamen fit satisfactoria illis, pro quibus offertur, vel etiam offerentibus secundum quantitatem suæ devotionis, et non pro tota pœna (3, q. 79, art. 5).

piation étant déjà faite, ou du moins toute préparée, il n'est plus nécessaire de la renouveler ; mais que le fruit de la messe n'opère pas par manière d'expiation, mais par manière d'application du sacrifice de la croix, et par conséquent on en tire de nouveaux fruits, toutes les fois qu'on la réitère.

XXIX. On ne peut pas contester que l'usage d'appliquer les messes à ceux qui font des offrandes pour leur profit particulier, ne soit approuvé par l'Eglise, comme l'a écrit le card. Lambertini, dans le commencement de sa *notif.* 56, où il dit : « La rétribution qui, conformément à la discipline général de l'Eglise, est donnée aux prêtres pour que le fruit moyen du sacrifice soit par eux appliqué à celui qui l'a offerte, etc. » C'est pour cela qu'on trouve dans le missel des messes particulières pour diverses personnes : *Pro episcopo ; pro infirmo ; pro uno defuncto*. Le concile de Constance, can. 19, condamne, entre autres propositions de Wiclef, celle qui portait que les prières spéciales appliquées à une personne par des prélats ou des religieux, ne peuvent pas plus profiter à cette personne que les prières générales, toutes choses égales d'ailleurs [1] » Outre cela, il a été ordonné par le concile de Trente que, lorsqu'il y aurait lieu à réduction de messes, on devra toujours dans la suite faire mémoire spéciale des anciens bienfaiteurs ; donc, suivant le concile de Trente, cette mémoire spéciale profite plus aux bienfaiteurs que l'application générale.

XXX. L'auteur anonyme (cap. III, page 134, in fin.) dit qu'attendu que l'eucharistie rentre dans la vertu de charité, et qu'elle contient en soi l'objet de la charité, c'est-à-dire Jésus-Christ, les suffrages qui se font par charité pendant la messe sont aussi profitables à tous les assistants qu'à un seul ; à l'appui de cette assertion il rapporte le texte suivant de saint Thomas : « Si l'on envisage la valeur des suffrages sous le rapport de celle qu'ils puisent dans la vertu de charité qui unit

[1] Speciales orationes applicatæ uni personæ per prælatos, vel religiosos, non plus possunt eidem prodesse quam generales, cæteris partibus.

entre eux les membres de l'Eglise, les suffrages faits pour plusieurs leur profitent autant à chacun, que si on les offrait pour un seul [1] » C'est ainsi que je le trouve cité dans l'anonyme. D'un autre côté, ce même auteur ajoute, à l'endroit précité, que le saint docteur écrit un peu plus loin que ce genre de satisfaction offert pour les morts, lorsqu'on l'offre avec l'intention d'en attribuer le profit à quelques-uns en particulier plutôt qu'aux autres, devient effectivement, au moyen de cette intention, plus profitable à ceux pour qui il est spécialement offert ; et il rapporte à ce sujet cet autre texte de saint Thomas : « Les suffrages faits particulièrement pour un seul lui sont plus utiles alors que lorsqu'ils sont faits généralement, ou tout ensemble pour plusieurs autres comme pour lui[2]. » Mais cette opinion de saint Thomas n'est pas approuvée par notre auteur, qui dit qu'il sera toujours difficile, pour ne pas dire impossible, de déterminer le plus ou le moins de fruit que peut en retirer le particulier pour qui on offre le sacrifice. Au moins, puisque saint Thomas a écrit ces dernières lignes, on ne pourra plus taxer de témérité, ainsi que le faisait tout à l'heure l'auteur anonyme de cette assertion, qu'une messe appliquée à une personne en particulier lui est plus profitable qu'aux autres.

XXXI. Il faut ajouter à tout cela ce qui est dit dans le concile de Lambeth *(a)* sur ce point : « Loin de nous la pensée qu'un catholique puisse croire qu'une seule messe célébrée même dévotement pour mille personnes, pour lesquelles on aurait l'intention de la dire, leur sert autant que si l'on en disait un grand nombre pour les mêmes avec une dévotion sem-

[1] Si valor suffragiorum consideretur secundum quod valent ex virtute caritatis unientis membra Ecclesiæ, suffragia pro multis facta tantum singulis prosunt, ac si pro uno tantum fierent. (Suppl. in 3. p. q., 71, al. 73, a. 13).

[2] Tum magis valet suffragium, quod pro eo singulariter fit, quam cum fit cum eo communiter et pro multis aliis.

a) C'est du concile de ce nom, tenu en 1281, qu'il s'agit ici.

(Note de l'éditeur.)

blable[1] » C'est ce que je trouve encore dans le même auteur anonyme, qui le réfute en disant que c'est là une distinction métaphysique qu'il ne trouve dans aucun concile ; mais, de ce qu'il ne la trouve pas, il ne s'ensuit pas qu'elle soit fausse. S'il ne la trouve pas exprimée dans les conciles, elle y est du moins insinuée ; ou du moins il est certain qu'il n'y trouvera pas exprimé le contraire, savoir qu'une seule messe appliquée à une personne ait autant de valeur pour elle, qu'en auraient mille ; assertions qui choquent le sens commun des fidèles.

XXXII. Quoi qu'il en soit, de tout ce que nous avons dit, Collet, continuateur de Tournely, tire cette conclusion au sujet des honoraires de la messe ; « qu'on ne saurait sans une extrême témérité, ou quelque chose de pire, blâmer une pratique que fréquente l'Eglise dans tout l'univers[2]. » Et il rapporte en ce même endroit, qu'en l'an 1521, la faculté de Paris condamna six propositions qui réprouvaient les messes rétribuées. Le cardinal Lambertini dit pareillement, dans sa *notif.* 56, n. 4, que c'est une trop grande témérité que de condamner les messes dites moyennant une rétribution. Voici comment il s'exprime à ce sujet : « Attendu que l'usage s'est universellement répandu dans l'Eglise de recevoir une rétribution pour les messes, et qu'il est de toute justice que celui qui sert à l'autel vive de l'autel, ce serait une impertinence par trop téméraire de condamner cet usage. » C'est cependant ce que paraît vouloir condamner notre auteur anonyme. Il prétend que dans le texte précité, « que celui qui sert l'autel, doit vivre de l'autel[3], » ces expressions ne doivent pas être entendues comme s'appliquant en particulier à la rétribution de la messe ; mais c'est pourtant ainsi que l'entendait Gerson dont

[1] Absit enim, ne a quocumque catholico credatur, tantum intentione prodesse missam unam devote celebratam pro mille hominibus, pro quibus forsan dicitur, quantum si multæ missæ pro eis devotione simili canerentur.

[2] Citra summam temeritatem, aut quid temeritate pejus, culpari non potest, quod tota per orbem frequentat Ecclesia. *(Tom. V, Tract. de Eccl.*, part. 2, cap. III, sect. 4*)*.

[3] Qui altari servit, de altari vivit.

il invoque lui-même l'autorité, et qui a dit (dans le traité *de Solitud. Eccl.*, part. 3) « qu'il doit suffire, pour admettre cette vérité, de la pratique générale de toute l'Eglise, qui est telle et consentir de même d'un commun accord ; et ce serait s'engager imprudemment dans l'erreur, que de s'élever contre. Rien n'est plus conforme à l'équité comme toutes les lois, ainsi que le prouve l'Apôtre (I Cor, IX, 10), que le droit de vivre de l'autel pour qui sert l'autel[1] » C'est aussi ce qu'enseigne saint Thomas, comme nous le verrons un peu plus loin, et avec lui tous les théologiens.

XXXIII. Il n'est pas vrai que toutes les conventions qui ont pour objet les rétributions de messes soient des pactes illicites, et doivent être considérées comme simoniaques et honteux, ainsi que le prétend l'anonyme. Pour le prouver, il rapporte les paroles du concile de Trente, sess. 22, décret *de observ. in celeb. miss.*, où on lit le passage suivant : « Pour renfermer beaucoup de choses en peu de paroles, avant tout, pour ce qui touche à l'avarice, les évêques défendront absolument toutes sortes de conditions et de pactes pour quelques récompenses et salaires que ce soit, et tout ce qui se donne à l'occasion des premières messes ; comme aussi ces demandes d'aumônes si importunes et si incessantes, qu'on devrait plutôt les appeler des exactions ; et toutes autres choses pareilles qui sont peu éloignées de la simonie, et qui sentent tout au moins un trafic sordide et honteux[2] » L'anonyme en conclut que toutes les rétributions de messes qui sont l'objet d'une convention, ont le caractère de conventions simoniaques et sentent la recherche d'un gain honteux. Mais il faut peser les paroles du concile en les prenant chacune à part. Le con-

[1] Sufficere debet ad consensum hujus veritatis usus totius communis Ecclesiæ, qui sic habet, et recipit ; cui si quis detrahit, imprudenter se decipit, etc. Nihil æquius secundum omnem legem esse deducit Apostolus (I. *Cor.* IX, 10), quam qui altari servit, de altari vivat.

[2] Atque ut multa paucis comprehendantur, in primis, quod ad avaritiam pertinet, cujusvis generis mercedum conditiones, pacta et quidquid pro missis novis celebrandis datur, nec non importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones, potius quam postulationes, aliaque hujusmodi, quæ a simoniaca labe, vel certe a turpi quæstu non longe absunt, omnino prohibeant.

cile dit 1° : « Pour ce qui touche à l'avarice..., toutes sortes de conditions et de pactes pour quelques récompenses ou salaires que ce soit, et tout ce qui se donne à l'occasion des premières messes [1] etc. » L'intention du concile est donc de prohiber tous les pactes et toutes les conditions qui portent un cachet d'*avarice*; l'avarice est un péché contre la justice ; la cupidité diffère de l'avarice. L'homme cupide est celui qui est dévoré du désir d'entasser richesses sur richesses ; l'homme avare est celui qui prend ou qui veut prendre ce qui ne lui appartient pas. C'est dans ce sens que l'on a voulu prohiber tous les pactes qui sont faits par avarice, c'est-à-dire qui sont injustes. Viennent ensuite les expressions suivantes : « Et tout ce qui se donne à l'occasion des premières messes [2], » qui ne sont applicables qu'à la rétribution des messes nouvelles. Pour l'intelligence de ces expressions, il faut savoir que l'on a mis en doute si un prêtre nouvellement ordonné pouvait accepter les offrandes qu'on lui donnait pour sa première messe. La sacrée Congrégation, comme le rapporte Lambertini dans sa notific. 56, n. 7, et comme nous l'avons remarqué plus haut, n. 10, répondit qu'il pouvait les accepter, mais qu'il ne lui était pas permis de quêter autour de l'église pour recueillir ces offrandes. Viennent ensuite les expressions : « Comme aussi ces demandes d'aumônes si importunes et si incessantes, qu'on devrait plutôt les appeler des exactions, et toutes autres choses pareilles, qui sont peu éloignées de la simonie, et qui sentent tout au moins un trafic sordide et honteux [3] » Ainsi donc on n'appelle simoniaques et honteuses que les rétributions qui sont arrachées par des importunités ou par une sorte de contrainte, et non celles qui sont libres et spontanées.

XXXIV. Il faut bien remarquer les paroles qu'a ajoutées le célèbre card. Lambertini : « Chaque prêtre devant se bien pé-

[1] Quod ad avaritiam pertinet, cujusvis generis mercedum conditiones, pacta et quidquid pro missis novis celebrandis datur.

[2] Et quidquid pro missis novis celebrandis datur.

[3] Nec non importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones, aliaque hujusmodi quæ a simoniaca labe, vel a turpi quæstu longe non absunt.

nétrer de la maxime, que la rétribution de la messe n'est pas le prix de la consécration de l'eucharistie, mais seulement un secours pour l'entretien du prêtre, suivant la doctrine de saint Thomas. » Car voici ce qu'enseigne saint Thomas (2-2, q. 100, art. 2) : « Les sacrements sont dispensés par l'entremise des ministres de l'Eglise, que les fidèles sont obligés d'entretenir, conformément à ces paroles de l'Apôtre (I *Cor.*, IX, 13) : « Ne savez-vous pas que les ministres du temple mangent des choses offertes dans le temple, et que ceux qui servent à l'autel ont part à l'autel ? » Voici donc ce qu'il faut dire dans la question présente. Recevoir de l'argent pour la grâce spirituelle du sacrement, c'est un crime de simonie qui ne saurait être excusé par aucune coutume... Mais ce n'est ni simonie ni péché, que de recevoir, dans les limites des prescriptions de l'Eglise et suivant les usages approuvés, quelque chose pour la sustentation de ceux qui administrent les sacrements de Jésus-Christ : car on ne reçoit pas ces choses comme prix de marchandise, mais comme moyen acquis de subvenir à ses besoins[1] » Et il cite S. Augustin, qui a dit (cap. 2, *de Pastore*) : « Qu'ils reçoivent du peuple la sustentation nécessaire, et de Dieu la récompense de leur ministère[2] »

XXXV En parlant spécialement de la rétribution des messes, S. Thomas dit (art. cit., *ad* 2) : « Le prêtre ne reçoit pas cet argent comme prix de la messe qu'il va chanter, car c'est là ce qui serait simoniaque, mais comme moyen mérité de subsistance[3] »

[1] Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiæ ministros, quos oportet a populo sustentari, secundum illud (I. ad Cor., IX) : Nescitis, quoniam qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt ; et qui altari deserviunt, cum altari participant ? Sic ergo dicendum est, quod accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia est crimen simoniæ ; accipere autem aliqua ad sustentationem eorum, qui sacramenta Christi ministrant, secundum ordinationem Ecclesiæ et consuetudines approbatas, non est simonia, neque peccatum ; non enim sumitur tanquam pretium mercedis, sed tanquam stipendium necessitatis.

[2] Accipiant sustentationem necessitatis a populo.

[3] Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium missæ decantandæ (hoc enim esset simoniacum), sed quasi stipendium suæ sustentationis.

XXXVI. Ce saint docteur développe ensuite, dans l'art. 3, la raison d'une telle rétribution, en disant : « Le peuple doit donner au prêtre l'entretien temporel en échange des biens spirituels qu'il reçoit de lui ; car saint Paul a dit : « Qui jamais fait la guerre à ses propres dépens? qui paît un troupeau, et ne mange point du lait du troupeau? » Par conséquent acheter ou vendre ce qu'il y a de spirituel dans la prière, dans la prédication, dans les louanges de Dieu, c'est un acte de simonie ; mais recevoir ou donner quelque chose dans les limites des statuts de l'Eglise et des coutumes louables pour la sustentation des ministres des dons spirituels, cela est permis : pourvu toutefois qu'on écarte toute intention de vente ou d'achat, et qu'on n'exige aucune rétribution, sous peine de retenir les biens spirituels, qu'on doit distribuer, quoi qu'il en soit[1] »

XXXVII. Et dans son commentaire sur le IV[e] livre des *sentences* (dist. XXV, quæst. 3, art. 29., ad 4,) le docteur angélique dit encore en parlant des pactes : « Faire un pacte pour une messe à célébrer, c'est faire acte de simonie, etc[2] » Mais quand? c'est ce qu'il va nous dire : « Si cependant il n'y a pas d'autres moyens d'entretien, et qu'il ne soit pas obligé par office de chanter la messe, il peut recevoir de l'argent, comme le font les prêtres à gages, non comme prix de la messe, mais comme moyen de vivre[3] » Ainsi donc, le péché de simonie est commis seulement par les prêtres qui retirent de leurs églises des revenus suffisants, et qui, obligés par leur office même de chanter la messe ou d'administrer les sacrements, veulent,

[1] Oportet (sacerdotem) a populo sustentari, cui spiritualia administrat, secundum illud (I. *Cor.* IX, 7) : Quis militat suis stipendiis unquam? quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat? Et ideo vendere aut emere, quod spirituale est, simoniacum est ; sed accipere aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritualia, secundum ordinationem Ecclesiæ, et consuetudinem approbatam, licitum est ; ita tamen, quod desit intentio emptionis vel venditionis, et quod ab invitis non exigatur per spiritualium substractionem quæ sunt exhibenda.

[2] Facere pactionem de missa celebranda, est simonia, etc.

[3] Si tamen non habet alios sumptus, et non tenetur ex officio missam cantare, potest accipere denarios, sicuti conducti sacerdotes faciunt, non quasi pretium missæ, sed quasi sustentamentum vitæ.

nonobstant cela, exiger une autre rétribution ; mais lorsqu'une telle obligation ne leur est pas imposée, ils peuvent très-bien se faire rétribuer, non comme pour vendre la valeur du sacrifice, mais pour avoir de quoi fournir à leur subsistance. C'est ainsi que Tournely (*Prælect. de Euch.*, art. 9, *de Honorario*, tom. IX, pag. 414) à ceux qui disent : que « tout pacte en matière de choses saintes doit être réprouvé, comme sentant la simonie, lorsqu'on donne le spirituel pour le temporel[1], » répond conformément à la doctrine de saint Thomas, que « cette rétribution n'est pas donnée comme prix du sacrifice, mais comme moyen de subsistance du ministre[2] »

XXXVIII. Etant donc établi que les messes rétribuées sont incontestablement licites et même approuvées par la pratique universelle de l'Eglise, comme étant exemptes en elles-mêmes de toute tache de simonie ou de gain sordide, toutes les fois que les rétributions sont offertes avec une pleine liberté, comme nous l'avons prouvé ci-dessus par l'autorité de saint Thomas, de Gerson, de Juénin, de Tournely, de Thomassin, de Lambertini, de Bellarmin, etc., le moyen proposé par l'auteur anonyme, et qui consiste à les abolir, et à remettre en vogue les messes publiques avec offrandes communes à recevoir des fidèles, paraîtrait indubitablement devoir être, dans l'état de choses actuel, beaucoup plus nuisible qu'utile. Thomassin affirme dans son ouvrage, que si l'on mettait en pratique le moyen que propose cet auteur, on verrait dans l'Eglise une multitude de désordres et de dommages beaucoup plus graves que les abus mêmes qu'il prétend corriger Et en vérité, maintenant que la charité qui régnait dans les temps anciens a disparu, et que la nécessité d'entretenir les églises n'est plus la même, attendu qu'elles se trouvent suffisamment pourvues par la munificence des fidèles, si l'on prohibait l'usage des honoraires, le retour des anciennes offran-

[1] Omnis pactio in rebus sacris reprobanda est, cum datur spirituale pro temporale, quod redolet simoniam.

[2] Stipendium non datur tanquam pretium sacrificii, sed tanquam sustentatio operantis.

des serait fort incertain, et d'un autre côté, combien de désordres et de scandales ne commettraient pas tant de prêtres qui vivent maintenant de rétributions de messes, et à quels emplois ou métiers avilissants ne s'adonneraient-ils pas pour gagner de quoi vivre, si cette rétribution venait à leur manquer ?

XXXIX. L'approbateur lui-même du livre de l'auteur anonyme, dans l'approbation qu'il lui donne, rejette ce moyen comme exagéré. « Mais cette coutume, dit-il (celle des messes et des offrandes publiques), très-difficile à rétablir ne pourrait pas donner un revenu suffisant pour l'entretien d'une si grande multitude de curés et de prêtres séculiers et réguliers. »

XL. Le meilleur moyen de remédier aux abus des messes rétribuéés paraît être celui du docteur angélique S. Thomas, qui consiste à recommander aux évêques de s'appliquer à bien observer ce qui leur est prescrit d'ailleurs par le concile de Trente, c'est-à-dire de n'ordonner *in sacris* que les clercs qui sont pénétrés du désir bien sincère de s'employer au service de Dieu, et non pas du désir d'acquérir, au moyen des ordres sacrés, des honneurs et des commodités terrestres, afin de vivre plus à leur aise : « On doit examiner avec soin si ceux qui aspirent à recevoir les ordres, le font uniquement pour les intérêts de Dieu, et non pas plutôt pour leur propre commodité, en y cherchant leurs propres intérêts, au lieu de ceux de Jésus-Christ ; ne soupirant qu'après les richesses et les honneurs à obtenir des hommes. Quiconque est de ce caractère, n'est pas un enfant de Dieu, ni un sujet propre à devenir pasteur du troupeau de Jésus-Christ, mais il n'est au contraire qu'un mercenaire[1] »

XLI. Mais voici ce qu'objecte l'anonyme à ce sujet : « Eh !

[1] Accurate investigandum, num videlicet Dei causa tantum, aut potius suæ commoditatis gratia ad ordines capessendos aspirent, quærentes quæ sua sunt, non quæ Jesu-Christi ; lucris inhiantes, et honores ab hominibus expetentes : quisquis talis est, non Dei filius, nec ovilis Christi idoneus pastor futurus, sed mercenarius est.

quel est l'évêque qui pourra s'assurer de cette bonne intention? et lors même qu'il en aurait la certitude au moment où il confère les ordres, comment pourra-t-il être certain que le clerc y persévèrera? Donc (conclut-il) il est impossible de ne pas se laisser abuser sur ce point. » Donc, lui répondrai-je, on ne devra plus désormais ordonner aucun prêtre, puisqu'on ne peut pas avoir la certitude qu'ils ont cette bonne intention, et encore moins qu'ils y persévèreront. » Mais sur cette terre de ténèbres, chacun sait bien qu'il est impossible aux hommes d'agir autrement que par des moyens humains; on ne pourra certainement pas avoir la certitude physique d'une telle intention; mais on peut en avoir la certitude morale, et cela suffit pour tranquilliser la conscience des évêques. Il en est de même pour ce qui regarde la persévérance de l'intention.

XLII. Nous ne disons pas, et nous n'avons jamais dit, qu'avec la multiplicité des messes rétribuées il ne se soit pas introduit un grand nombre d'abus: mais on doit considérer que dans toutes sortes d'institutions humaines, dans tous les emplois, magistratures, négoces, quoique réglés par des lois très-sages, il s'y est toujours glissé des abus avec le temps. La méchanceté des hommes rend la chose inévitable; aussi les choses les plus saintes sont-elles quelquefois celles dont on abuse le plus; mais cela ne fait pas qu'elles cessent d'être saintes. Par conséquent, on doit toujours tâcher d'empêcher le mal autant que possible, mais on ne doit pas avoir la prétention de le détruire entièrement. Saint Augustin écrit quelque part que dans toutes les conditions il se trouve de bons et de mauvais chrétiens, de bons et de mauvais religieux, qu'il y en a, et qu'il y en aura toujours.

XLIII. Il ne nous reste plus ici qu'à dire quelques mots sur les autels privilégiés, dont l'auteur anonyme parle avec un injuste mépris; car il dit encore, à propos des abus qui proviennent de l'usage des honoraires : Quelques-uns veulent que des messes soient dites sur un autel privilégié, comme si la source des grâces en découlait avec plus d'abondance. Nous

répondrons à cela que l'abondance des grâces ne résulte pas de l'autel même, mais de la concession du souverain pontife, qui, en vertu du suprême pouvoir que Jésus-Christ lui a conféré dans l'Eglise universelle, ainsi que l'a déclaré le concile de Trente, dans sa sess. 14, c. 7[1], peut appliquer à son gré une portion du trésor des mérites de Jésus-Christ et des saints, suivant que cela est nécessaire pour racheter les fautes du pécheur au profit duquel la messe est appliquée. Ecoutons ce que dit à ce sujet le savant card. Lambertini dans sa notif. 59, n. 15 : « Il faut supposer, dit-il, comme certain et admis de tous les théologiens en général, que les indulgences sont profitables aux morts, non pas en vertu d'un pouvoir judiciaire, comme il en est des indulgences appliquées aux vivants, mais par manière de suffrage ; et c'est sur ce principe que se fonde la concession que fait le pape de l'autel privilégié, en appliquant par manière de suffrage les trésors de l'Eglise à la messe qui se célèbre sur cet autel pour l'âme d'un défunt, en aussi grande quantité que cela est nécessaire pour délivrer cette âme des tourments du purgatoire, suivant la volonté de Dieu : *Eum a pœnis purgatorii, qnantum divinæ bonitati placuerit, per modum suffragii liberari possit ;* » paroles de Grégoire XIII, dans la concession qu'avait faite ce pape d'un autel privilégié. Le cardinal Bellarmin (*Tract. de Indulg.*, lib. I, cap. 14) remarque que dès l'époque de Pascal I, ces concessions d'autels privilégiés étaient déjà en usage : « Pascal Ier, dit-il, accorda pour indulgence, que tout prêtre qui dirait tant de messes pour l'âme d'un particulier défunt dans la chapelle de Saint-Zenon, dans l'église de Sainte-Praxède, délivrerait cette âme des peines du purgatoire[2]

XLIV Le même cardinal Lambertini, dans le passage précité, expose au sujet de ces autels privilégiés plusieurs considérations dignes de remarque, et que je ne veux pas passer

[1] Pro suprema potestate sibi in Ecclesia universa tradita.

[2] Paschalis I indulgentiam istam concessit, ut qui pro anima alicujus particularis personæ defunctæ tot missas celebraverit in capella sancti Zenonis, in ecclesia sanctæ Praxedis, animam illam de purgatorii pœnis eripiat.

sous silence. Il écrit que, sous Clément XI, une congrégation de cardinaux établit l'usage de concéder pour un jour de la semaine un autel privilégié aux églises dans lesquelles il y aurait au moins cinq messes quotidiennes fixes, et pour deux jours de la semaine à celles où il y aurait dix messes fixes, et pour trois jours à celles qui en auraient quinze ; mais que, pour accorder à une église l'autel privilégié pour tous les jours, il faudrait qu'elle eût quarante messes fixes. Et conformément au décret d'Innocent XII, publié sur l'avis de la sacrée Congrégation le 5 juin 1694, il fut décidé que, pour avoir ce droit d'autel privilégié, la célébration à faire tous les jours du nombre fixé de messes serait absolument nécessaire[1] » Ce décret fut approuvé de nouveau par le pape. De plus, sous Clément XI, la sacrée Congrégation décida que les indulgences des autels privilégiés resteraient suspendues, si l'on se trouvait avoir omis quelques-unes des messes fixes, lors même que cela proviendrait de l'éloignement des religieux qui seraient allés prêcher pendant le Carême ou pendant l'Avent, ou à l'occasion d'une fête ou d'un enterrement. Il déclara néanmoins que les indulgences ne seraient pas suspendues, si le nombre des messes était resté incomplet pour cause de maladie des religieux ou des prêtres qui devaient célébrer dans cette Eglise.

CHAPITRE VII

RÉPONSE APOLOGÉTIQUE A CYPRIEN ARISTASE AU SUJET DE LA FRÉQUENTE COMMUNION.

Après que j'eus fais imprimer mon Instruction (*a*) et mon petit Traité pratique sur la communion fréquente, je vis paraître un opuscule sous le pseudonyme D. Cyprien Aristase, où l'auteur blâmait quelques-unes des opinions que j'ai émises.

[1] Necessaria omnino sit singulis diebus celebratio missarum præfinitarum.

a) Il s'agit de l'*Instruction pratique pour les confesseurs* imprimée dans les volumes précédents. *(Note de l'éditeur.)*

Me trouvant à Rome à l'occasion de ma promotion à l'épiscopat, j'y fis paraître une courte réponse à cet écrit ; mais ledit auteur répliqua par un autre opuscule, auquel a répondu à ma place par des raisons très-solides, occupé que j'étais alors des affaires de mon Eglise, un religieux de ma congrégation, dans une longue dissertation qu'il fit imprimer, et dont j'avoue avoir tiré une grande partie de la réponse que je donne ici.

Comme je l'ai dit, le susdit écrivain blâme plusieurs de mes opinions ; mais il s'attache principalement à combattre la proposition dans laquelle j'ai soutenu que l'on pouvait donner la communion tous les huit jours à ceux qui se trouvent en état de grâce, quoique commettant des péchés véniels d'habitude. Voici ce que j'ai écrit : « Quant aux personnes qui sont dans l'habitude de commettre délibérément des péchés veniels, et dans lesquelles on ne trouve ni amendement ni désir de s'amender, on fera bien de ne pas leur permettre la communion plus d'une fois par semaine. Il peut même être utile de leur interdire la communion pendant quelques semaines, afin qu'elles conçoivent une plus grande douleur de leurs péchés et une plus grande vénération pour ce sacrement. » Voilà la proposition scandaleuse qui a si fort déplu à mon contradicteur, et qui l'a engagé à écrire contre moi deux fois avec tant de chaleur. Il soutient que la communion de chaque semaine est cette fréquente communion qui ne doit être accordée qu'à ceux « qui n'ont ni péché mortel, ni aucune affection au péché véniel, et qui ont un grand désir de communier ; » paroles qui du reste ont déjà été dites avant lui par saint François de Sales, dans sa *Philothée*, chap. 20, vers la fin, d'où les a tirées notre Aristase, en ajoutant que c'était aussi le sentiment du P Avila. En ce qui concerne le P Avila, nous verrons plus loin ce qu'il en a dit dans un autre lieu ; mais voyons d'abord comment on doit entendre le texte allégué de S. François de Sales.

Avant de répondre à cette autorité, il est bon de considérer quelle a été la règle suivie par l'Eglise en cette matière pendant le cours de plusieurs siècles, et quel a été le sentiment

des saints Pères à cet égard. Casali[1] rapporte que, pendant toute la durée du sixième siècle, la coutume des chrétiens était de communier tous les jours, ou presque tous les jours. Le cardinal Bona[2] en dit autant ; et c'est là aussi ce qu'on peut prouver par saint Augustin, saint Jérôme et saint Isidore[3], dont nous rapporterons plus bas les paroles. L'existence de cette coutume antique nous est attestée par le décret de la sacrée Congrégation du mois de juin 1587, dans lequel elle blâme la conduite d'un évêque qui avait défendu d'une manière générale à ses diocésains de communier plus de trois fois par semaine, « puisque dans les anciens temps, ajouta-t-elle, tous les assistants recevaient l'Eucharistie, une fois la consécration opérée[4] »

De plus, saint Hilaire, comme il est rapporté dans le Décret de Gratien; can. 15, *de Consec.*, dist. 2, a écrit les paroles suivantes : « Pourvu que les péchés dont on est coupable ne soient pas tels qu'ils méritent l'excommunication, on ne doit pas se priver du remède offert dans le corps et le sang de Notre-Seigneur ; ce qui donnerait lieu de craindre qu'en se sévrant du corps et du sang de Jésus-Christ, on ne reste éloigné du salut[5] » Notre Aristase, s'appuyant sur l'autorité d'Arnaud, élève sur ce passage deux difficultés. La première est que ce passage n'est pas de saint Hilaire, mais de saint Augustin, qui, en écrivant à Janvier[6], rapporte d'abord le sentiment de deux auteurs (qu'il ne nomme pas), dont l'un disait : « On doit choisir les jours où l'on mène la vie la plus pure, pour approcher plus dignement d'un si grand sacrement[7].» L'autre disait au

[1] *De Veter. sacr. Christ. tit*, cap. 18. — [2] *Liturg.,* l. II, c. 17, n. 2.

[3] S. Augustin., epist. 54, alias 118, ad Januar.; S. Hieron, epist. XXVIII, ad Lucinium ; S. Isidor., *de eccles. offic.*, cap. 18.

[4] Quia omnes adstantes antiquis temporibus, peracta consecratione, eucharistiam sumebant.

[5] Si non sint tanta peccata, ut excommunicetur, is non se debet a medicina corporis et sanguinis Domini separare ; unde timendum est, ne diu abstractus a sanguine Christi, alienus remaneat a salute.

[6] Epist. ad Januar., cap. III.

[7] Eligendi sunt dies, quibus purius homo vivit, quo ad tantum sacramentum dignius accedas.

contraire : « Pourvu que les péchés dont on est coupable ne soient pas tels qu'ils méritent l'excommunication, on ne doit pas se priver du remède journalier que présente le corps du Seigneur[1] ;» sans l'addition ci-dessus « Ce qui donnerait lieu de craindre qu'en se sévrant longtemps du sang de Jésus-Christ, on ne reste éloigné du salut[2] » Paroles, dit Anastase, qui ne se trouvent ni dans saint Augustin, ni dans saint Isidore, ni dans le vénérable Bède. Saint Augustin ne décide rien en définitive, et dit que « chacun doit suivre à cet égard l'usage qu'il croit être le plus conforme à la piété[3] »

Nous répondrons d'abord que, bien qu'on ne trouve pas dans les ouvrages de saint Hilaire que nous possédons aujourd'hui les paroles précitées, néanmoins les arguments et les autorités d'autres anciens écrivains sont tels, qu'ils fondent pour nous une certitude morale que ce texte est véritablement de saint Hilaire. On sait déjà que plusieurs ouvrages de ce saint ont été égarés, tels que son homélie *In Job*, son Commentaire sur l'épître à Timothée, et plusieurs traités sur les Psaumes. Il est donc permis de supposer que ce passage se trouvait dans quelque ouvrage de saint Hilaire, que l'on possédait encore au temps de Gratien. On ajoute à cela que pendant plusieurs siècles ce passage a toujours été admis par les savants comme étant de saint Hilaire, et non-seulement par Gratien, mais encore par Ives de Chartres, par Raban, par Burcard, par Polybe et par Reginon, glossateurs des canons. De plus, Antoine Démocharus, Antoine Conti, Antoine Augustin et Pithou, qui ont travaillé à la révision du Décret de Gratien exécutée sous Pie IV, saint Pie V et Grégoire XIII, ne contestent nullement que ce passage soit justement attribué à saint Hilaire. Tout cela est bien suffisant pour nous rendre moralement cer-

[1] Si tanta non sunt peccata, ut excommunicandus homo judicetur, non se debet a quotidiana medicina Dominici corporis separare.

[2] Unde timendum est, ne diu abstractus a corpore Christi, alienus remaneat a salute.

[3] Faciat autem unusquisque quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum.

tains que le reste est véritablement de ce saint. Il est vrai que ce même passage se trouve dans saint Augustin; mais, comme nous l'avons vu ci-dessus, saint Augustin ne décide pas la question, et se borne à rapporter les paroles de l'autre savant qui disait : « Pourquoi les péchés dont on est coupable ne soient pas tels[1] etc. » Et qui nous a dit que, par cet autre savant, saint Augustin n'a pas voulu désigner saint Hilaire?

Il n'est pas vrai ensuite que saint Isidore et le vénérable Bède disent la même chose que saint Augustin ; car l'un et l'autre décident la question dans le sens de l'opinion de Saint Hilaire. Saint Isidore[2], après avoir exhorté les fidèles à communier tous les jours avec foi et humilité, écrit ce qui suit : « Au surplus, si les péchés d'une personne ne sont pas tellement graves, qu'on la juge digne d'être excommuniée, elle ne doit pas se priver elle-même du remède journalier qui lui est offert dans le corps du Seigneur[3] » Il ajoute ensuite : « Ce qui donnerait lieu de craindre qu'en se sévrant longtemps du corps de Jésus-Christ, on ne reste éloigné du salut, puisqu'il a dit lui-même : « Si vous ne mangez[4] etc. » Bède n'a pas répété, il est vrai, ces paroles : « Ce qui donnerait lieu de craindre[5] ; » mais il n'en décide pas moins la question comme l'a décidée S. Isidore, en disant : « Mangez spirituellement le pain céleste ; que vos péchés, s'ils sont journaliers, ne soient pas du moins mortels[6] » De plus, nous avons d'autres auteurs anciens qui ont soutenu la même opinion, en s'appuyant dès lors sur l'autorité de saint Hilaire ; c'est ainsi qu'Etérius, évêque d'Osma, [7], qui vivait au neuvième siècle, écrivait dans les mêmes ter-

[1] Peccata si tanta non sunt, etc.

[2] Lib. *de eccles. offic.*, c. XVIII, édit. Paris. an. 1650.

[3] Cæterum si peccata non sunt tam gravia, quod judicetur homo excommucandus, is non debet se separare a quotidiana medicina corporis Domini.

[4] Unde timendum est, ne dum quisque diu separatur a corpore Christi, remaneat alienus a salute, cum ipsemet dicat : Nisi manducaveritis, etc.

[5] Unde timendum est, etc.

[6] Panem cœlestem spiritualiter manducate ; peccata etsi sint quotidiana, non sint mortifera. In epist. ad Corinth., cap. 2.

[7] Apud Natal. Alex., Sec. VIII, cap. I, art. 8.

mes que nous avons rapportés plus haut de saint Hilaire : « Au surplus, si les péchés ne sont pas tellement grands[1], etc. » Amalaire écrit la même chose dans une lettre à Gontard, dans laquelle après avoir dit : « Il est ordonné dans les canons (ce sont le 10e des canons dits des Apôtres, et le 2e du concile d'Antioche), que tous ceux qui entrent dans l'église et ne communient pas, en disent la cause, et que si on la trouve raisonnable, on ait pour eux de l'indulgence ; sinon, qu'on les excommunie[2] » Il réprouve l'opinion de Gennade, qui voulait que l'on communiât seulement le dimanche, en disant que l'on fait bien de communier tous les jours, tant qu'on est en état de grâce, et il conclut en disant : « Mon fils, si vous vous sentez en état de péché, faites pénitence, et recevez-le (Jésus-Christ) dans un esprit contrit et humilié[3] » On trouvera la même doctrine dans Rhaban Maur[4], chez le prêtre Beatus[5] et dans Alger, qui, en faisant l'éloge de saint Hilaire, rapporte les mêmes paroles : « *Cæterum si non sunt tanta peccata*, etc... *Unde timendum est*, etc[6] »

L'autre difficulté élevée par Aristase, toujours appuyé de l'autorité d'Arnaud, est relative à l'expression *excommunicentur ;* il prétend que ce mot ne signifie pas l'excommunication telle qu'elle est en usage aujourd'hui, parce que dans les premiers siècles, il y avait deux sortes d'excommunication, l'une par laquelle les pécheurs obstinés étaient séparés du corps des fidèles, l'autre par laquelle ceux qui avaient commis un péché mortel quelconque, fût-il secret, étaient exclus de la commu-

[1] Cæterum si non sint tanta peccata.

[2] Præcipitur in canonibus... ut omnes qui ingrediuntur in Ecclesiam, si non (*a*) communicaverint, dicant causam, et si rationabilis extiterit, indulgeatur illis ; sin autem, excommunicentur.

[3] Fili, si te noscis peccatorem, fac pœnitentiam, et in spiritu contrito et humiliato suscipe illum.

[4] Raban, *de instit. cleric.*, l. I, c. 31.

[5] Beat., *Biblioth. max. Patrum*, édition de Lyon, tom. 13, p. 372.

[6] Alger., *de sacr. corp.*, etc. l., I, c. 22.

a) Ces deux mots, *si non*, manquent dans le texte de l'édition italienne.

(Note de l'éditeur.)

nion des fidèles, et par conséquent il leur était interdit de recevoir l'Eucharistie, jusqu'à ce qu'ils eussent satisfait par une pénitence publique. On répond à cela, premièrement: qu'il paraît certain aux yeux de tous les auteurs érudits, tels que Morin, Peteau, Thomassin, Bellarmin, Estius, Christianus Lupus et autres, que l'exclusion des sacrements et l'obligation de la pénitence publique n'étaient pas imposées pour tous les péchés, mais seulement pour quelques péchés des plus graves, tels que l'idolâtrie, l'homicide, l'adultère, etc. C'est une question de savoir si ceux qui s'étaient rendus coupables de ces péchés étaient soumis à la pénitence publique, lorsque leur faute était restée secrète. Noël Alexandre, Juénin et Vitasse, professent l'affirmative; mais la plupart des auteurs, tels que Christianus Lupus, Estius, Bellarmin, Frassen, Sirmond, Tournely, le cardinal Gotti et un grand nombre d'autres, pensent que la pénitence publique n'était imposée pour les crimes ci-dessus énumérés, que lorsqu'ils avaient été commis en public ou avec scandale. C'est aussi l'opinion de Péteau[1], qui cite saint Cyprien, saint Césaire, saint Eloi et principalement saint Augustin dans plusieurs endroits. Mais il est généralement reconnu que les anciens chrétiens étaient privés de la participation à l'Eucharistie pour toute espèce de péchés mortels; car dans ces temps il est toujours parlé de péchés mortels, et non de véniels, pour lesquels, comme nous l'avons vu, personne n'était exclu de la communion.

Telle fut donc la règle suivie par l'Eglise pendant les premiers siècles; le zèle allant ensuite en décroissant et les fidèles s'éloignant de la communion, on établit un commandement qui les obligeait tous à communier une fois par semaine. Voici ce qu'écrit à ce sujet Pierre Comestor: « Dans la primitive Eglise, tous ceux qui assistaient à la consécration de l'Eucharistie, prenaient part à la communion. Mais après que le nombre des fidèles se fut accru, comme on vit que

[1] Petav. *ad hæres.* 59, tom. II. pag. 248.

tous n'approchaient pas de l'eucharistie, il fut statué que les fidèles communieraient au moins tous les dimanches[1] » C'est ce qu'écrit aussi l'auteur *De Officiis* : « Comme, à mesure que l'Eglise augmentait en nombre, elle diminuait en sainteté à cause des hommes charnels, il fut statué que ceux qui seraient en état de le faire, communieraient chaque dimanche[2] Et en fait, il fut ordonné dans les capitulaires des évêques, confirmés par Charlemagne, « que tous reçussent la communion eucharistique les jours de dimanches et de grandes fêtes, à l'exception de ceux à qui on aurait prescrit de s'en abstenir[3]. Il faut remarquer ces dernières expressions : « à l'exception de ceux à qui on aurait prescrit de s'en abstenir[4] » Je demande où se trouve écrite la prohibition de communier, lorsque l'on garde de l'affection à quelque péché véniel? Dans un autre passage des mêmes capitulaires, il est même expressément ordonné « de communier, s'il est possible, tous les dimanches, à moins d'en être empêché par quelque péché manifeste et criminel (notons bien ce dernier mot); autrement je ne vois pas, ajoute l'auteur du capitulaire, comment on pourrait être sauvé[5] » Théodore, archevêque de Cantorbéry[6], observe que dans l'Eglise grecque il y a obligation pour tout le monde de communier chaque huit jours sous peine d'excommunication. Or, si dans ces temps la communion était obligatoire pour tous, comment peut-on aujourd'hui la refuser à celui qui la

[1] In prima Ecclesia quotquot intererant consecrationi Eucharistiæ, communicabant eidem. Postquam autem crevit numerus fidelium, nec omnes accedere ad Eucharistiam visum est, statutum est ut saltem diebus dominicis fideles communicarent. (COMEST., serm. 16.)

[2] Postquam autem Ecclesia numero augebatur, sed sanctitate minuebatur propter carnales, statutum est ut qui possent singulis dominicis communicarent. Apud Biblioth. P., tom. X, c. 68, pag. 1198.

[3] Ut omnes per dies dominicos et festivitates præclaras sacra Eucharistia communicent, nisi quibus abstinere præceptum est. Capitular. l. V, cap. 334.

[4] *Nisi quibus abstinere præceptum est.*

[5] Si fieri potest, omni die dominico communicent, nisi criminali peccato et manifesto impediatur, puto aliter salvi esse non possunt. De capit. Reg., l. VI, c. 17.

[6] Spicileg. tom. 9. cap. 12.

sollicite pour se conserver dans la grâce de Dieu? Mon adversaire me dira : Mais alors il était également nécessaire d'être exempt de toute affection au péché véniel. — Non, monsieur, parce que (comme nous l'avons dit plus haut) il était seulement défendu de communier avec l'affection au péché mortel. Dans tous les passages précités il n'est nullement fait mention du péché véniel. De plus, le pape Nicolas, dans sa réponse aux Bulgares[1], leur disait qu'ils pouvaient très-bien communier tous les huit jours pendant le carême à condition néanmoins,(voyons qu'elle était cette condition) : « Que l'âme soit sans affection au péché, ou que, si la conscience l'accuse, ce ne soit pas de péchés criminels dont elle n'aurait pas fait pénitence et obtenu l'absolution[2] » Ainsi donc, il suffisait alors de n'avoir pas sa conscience chargée d'une faute grave, de n'avoir pas d'affection à une telle faute, ou de s'en être confessé, pour pouvoir communier tous les huit jours.

A partir ensuite du dixième siècle jusqu'au seizième, l'indifférence des fidèles fut portée à un tel point, qu'à peine y en avait-il quelques-uns qui reçussent la communion une fois l'année, et encore moins qui communiassent trois fois l'année. Alors celui qui communiait six ou sept fois l'année était considéré comme un homme qui fréquentait beaucoup les sacrements. Seulement il fut ordonné aux moines dans la Clémentine *Ne in agro*, § 6 *Sane*, *de statu monach.*, de communier une fois par mois. C'est pourquoi, dans la vie de saint François de Sales (page 262), on rapporte comme une marque de grande piété que son père communiait une fois tous les mois. Et l'on rapporte ensuite comme une chose merveilleuse que saint François Borgia, pendant qu'il était séculier, communiait tous les dimanches ; ce qui fut taxé par le peuple d'un excès de zèle. Mais la grande froideur de ces malheureux temps n'autorise pas à considérer comme fréquente la communion prise tous les mois ou toutes les semaines ; car, relativement

[1] Si mens sine affectu peccandi sit, vel si hanc non de criminalibus peccatis conscientia impœnitens vel non reconciliata fortassis accuset.

[2] Nic. I, Resp. ad Bulg., cap. 9.

à l'antique discipline de l'Église, on devrait l'appeler rare, plutôt que fréquente.

Commençons maintenant à discuter l'autorité de saint François de Sales, qui nous est opposée avec tant de jactance par Aristase. Nous avons déjà vu plus haut que dès le ve siècle, et du temps de S. Augustin, on agitait déjà la question de savoir si l'on devait permettre la communion tous les jours à celui qui était exempt de faute grave. Quelques-uns tenaient pour la négative, mais d'autres aussi pour l'affirmative, tels que saint Isidore, le vén. Bède, Eterius, Amalaire, etc. Ce fut alors que Gennade s'interposa entre ces auteurs, et donna son opinion en l'adressant à saint Augustin : « De recevoir tous les jours la communion de l'Eucharistie, c'est ce que je ne loue ni ne blâme. Je conseille cependant de communier tous les dimanches, et j'y engage chacun, pourvu que l'on n'ait pas d'affection au péché : car quant à celui qui a la volonté de pécher, je dis que l'eucharistie le charge plus qu'elle ne le purifie[1] »

Or, tous les auteurs admettent comme certain que cette pensée est de Gennade[2], et non pas de saint Augustin, comme le croyait Gratien, et comme l'a cru après lui saint François de Sales ; et c'est là ce qui fit que ce dernier écrivit dans la suite que la communion de tous les huit jours ne devait être accordée qu'à ceux « qui n'auraient aucune affection ni au péché mortel, ni au péché véniel[3] »

C'est ainsi que le saint, entraîné par l'autorité d'une opinion qu'il croyait être celle de saint Augustin, mais qui est en réalité celle de Gennade, qui avait dit : « Pourvu que l'on n'ait pas d'affection au péché[4], » est allé jusqu'à défendre de communier tous les dimanches à toute personne qui conserverait de

[1] Quotidie Eucharistiæ communionem percipere, nec laudo, nec vitupero. Omnibus tamen dominicis communicandum suadeo, et hortor, si tamen mens in affectu peccandi non sit ; nam habentem adhuc voluntatem peccandi gravari magis dico Eucharistiæ perceptione, quam purificari.

[2] Gennad. *de eccles. dogm.*, in cap. *Quotidie*, 13, *de consec.*, dist. 2.

[3] *Introd.*, part. 2, chap. 20.

[4] Si tamen mens in affectu peccandi non sit.

l'affection à quelque péché véniel. Il faut donc voir quel est le sens véritable qu'on doit donner aux paroles précitées de Gennade, et si on doit les entendre du péché mortel, ou du péché véniel. Arnaud, dans son ouvrage sur la fréquente communion, dit qu'elles sont applicables aux péchés véniels; mais nous avons prouvé que la plupart des autres auteurs les appliquent aux péchés mortels. C'est l'opinion de la Glose sur le can. *Quotidie*, qui dit : « On demandait si l'on doit communier tous les jours. Augustin s'abstient de répondre précisément à cette question, et (la Glose tombe ici dans la même erreur que Gratien en attribuant à S. Augustin le texte en question), il se contente d'avertir tout le monde de communier tous les dimanches, pourvu que l'on ne se sente coupable d'aucun péché mortel, et qu'on ne se propose pas d'en commettre. Mais quand est-ce qu'on peut dire que l'âme ne garde point d'affection au péché? Je crois que c'est quand on se propose fermement de s'abstenir de tout péché mortel[1] » C'est ainsi que l'explique en plusieurs endroits le docteur angélique S. Thomas : « Il est impossible d'être uni à Jésus-Christ, tant qu'on garde de l'affection au péché mortel, et c'est pourquoi, comme il est dit dans le livre des *dogmes ecclésiastiques,* si l'âme a de l'affection au péché, la réception de l'eucharistie la charge plus qu'elle ne la purifie[2] » Et il écrit également dans un autre endroit : « On doit appeler indigne celui qui va recevoir l'eucharistie avec la volonté de pécher mortellement; et de là vient qu'il est dit dans le livre des

[1] Quærebatur utrum quotidie est communicandum? Augustinus non vult præcise respondere ad hoc, sed monet omnes omni die dominico communicare, qui non sunt conscii peccati mortalis, nec habent propositum peccandi. Sed quando dicitur, quod mens est sine affectu peccandi? Credo quod quando proponit firmiter abstinere a quolibet peccato mortali.

[2] Non potest (homo) uniri Christo, dum est in affectu peccandi mortaliter, et ideo, ut in libro de ecclesiasticis dogmatibus dicitur, si mens in actu (alias affectu) peccandi est, gravatur magis Eucharistiæ perceptione, quam purificetur. 3. p., q. 79, art. 9. (*a*)

a) Cette citation paraît manquer d'exactitude. La question 79 ne compte que huit articles dans l'exemplaire que nous avons pu consulter.

(Note de l'éditeur.)

dogmes ecclésiastiques : « Pourvu que l'âme soit sans affection au péché [1] » C'est aussi de cette manière qu'après saint Thomas ont interprété ce texte Honoré Tournely, Théophile Raynaud, S. Antonin, Frassen, Hugues de saint-Victor [2] ; c'est de même encore que pensaient Hincmar, Héterius, Albin, Flaccus, Taulère, Grenade et plusieurs autres, ainsi que Dominique Soto qui a dit : « Saint Thomas et tous les autres entendent ce texte (celui de Gennade) de l'affection au péché mortel [3] » Et il en donne la raison suivante : « Il est tout-à-fait certain que cela doit s'entendre du péché mortel, car l'affection au péché véniel n'empêche pas l'effet de ce sacrement [4] » Gennade n'entendait certainement parler que des péchés mortels, et cela s'induit de l'intention qui lui faisait écrire cet ouvrage, qui était de réfuter certains hérétiques qui prétendaient qu'on ne pouvait pas se damner quand on communiait souvent, lors même qu'on serait hérétique et scélérat. Ajoutons que pendant tous ces temps et jusqu'au huitième siècle, on n'était pas dans l'usage de confesser les péchés véniels, comme l'attestent Noël Alexandre et M[gr] Milante [5], qui cite à l'appui Martene, Morin, Thomassin, Duhamel et Mabillon.

Même pendant les temps où la tiédeur était générale, les maîtres spirituels conseillaient à ceux qui se trouvaient en état de grâce de communier tous les dimanches. Jean Rusbroch dit, en parlant des fidèles imparfaits, que ceux qui ne se sentent pas coupables de grands péchés pourront, toutes les fois qu'on le leur permettra, s'approcher du saint sacre-

[1] Tertio modo dicitur aliquis indignus ex eo, quod cum voluntate peccandi mortaliter accedit ad Eucharistiam, unde in lib. de eccl. dogm. dicitur : Si mens in affectu peccandi non sit. In I. ad Corin. I, lect. 2, art. 7.

[2] Tourn., *de sacr. pœnit.*, t. IX, p. 297 ; Raynaud, *Heter.*, sect. I, spe. n. 13; S. Anton., p. 3, tit. 14, c. 12, § 5 ; Hug., tract. *de anima*, l. III, c. 50.

[3] Hoc testimonium sanctus Thomas et omnes intelligunt de affectu ad peccatum mortale. Sotus, t. I. in IV, disp. 2, q. 2, a. 3.

[4] Certissimum est intelligi de peccato mortali, nam affectus ad venialia non obstat effectui hujus sacramenti.

[5] Natal., *Hist. eccles.* sec. 14, diss. 15, § 25 ; Milant., *exerc.* 10, in prop. 16. Alexand. VIII, t. III.

ment les dimanches et même d'autres jours[1] Le P Salazar, théologien estimé d'Arnaud lui-même, disait que l'on pouvait conseiller la communion de tous les huit jours à tous, même les moins parfaits[2] Et puis il ajoutait : « Quand je dis *tous*, j'entends ceux qui sont en état de grâce, et qui évitent autant qu'ils le peuvent l'occasion d'offenser Dieu mortellement[3] » Louis de Blois, d'après Pétau, écrivait, en parlant de la communion fréquente, ce qui suit : « Il n'est pas besoin d'une grande dévotion sensible, mais il suffit de n'avoir sur sa conscience aucun péché mortel, et de vouloir plaire à Dieu[4]. Ce ne doit donc pas être une raison pour vous de vous abstenir de la communion, que vous vous sentiez souillés de vices ; c'est au contraire pour vous un motif plus fort de vous préparer à recevoir cette grâce[5] » Le P Suarez, après avoir d'abord dit : « Il est rare de trouver quelqu'un à qui on doive conseiller de communier plus fréquemment que tous les huit jours[6], » dit ensuite, appuyé sur l'autorité de saint Bernard : « On ne doit pas omettre cette sorte de fréquente communion pour de simples péchés véniels, parce que ce n'est pas un modique fruit à retirer de ce sacrement, que d'être empêché par là de consentir à commettre des péchés graves[7] » Le père Grenade[8], après avoir dit qu'il convient que le pécheur

[1] De magnis peccatis sibi conscii, licebit eis dominicis, atque etiam aliis diebus, quando obtinere poterunt, ad sacramentum accedere *(Specul. ætern. salut.*, coll. 1352, c. II, a. 15.)

[2] Omnibus etiam minimis omnium perfectis.

[3] Cum dico omnes, intelligo eos qui in gratia Dei manent, fugiuntque quoad fieri potest occasiones Dei mortali peccato offendendi.

[4] Nec perinde necessaria hic est magna devotio sensibilis, sed satis fuerit nullius peccati mortalis sibi conscium esse, et Deo velle placere. Apud Petav., lib. V, cap. 4.

[5] Non ergo ob id abstinere debetis, quod vitiosos vos esse conspicitis, quin imo ob hoc ipsum tanto amplius ad hanc gratiam præparandum est. Apud eumd., lib. IV, *de pœnit.*, c. I.

[6] Raro alicui consulendum, ut frequentius quam octavo die communicet. Tom. III, in 3. p. S. Thom., q. 80, a. 11, sect. 3.

[7] Non esse omittendam hujusmodi frequentiam propter sola peccata venialia ; quia non est exiguus hujus sacramenti fructus, quod in magnis peccatis impedit consensum. Ibidem.

[8] Gren., *Memor.*, par. I, tract. 3, cap. 8. (tom. XI, p. 39, de l'édition Vivès.)

reçoive la communion après qu'il s'est confessé même de péchés graves, « afin (comme il dit) que la vie qu'il reçoit par un sacrement, il la conserve par l'autre, » ajoute : « Ne dites pas que vous êtes un pécheur, un misérable, et par conséquent, indigne de vous asseoir à la table du Dieu vivant. Si cette raison devait être prise en considération, vous n'en approcheriez même pas quand vous n'auriez aucun péché mortel à vous reprocher Mais n'oubliez jamais, nous ne cesserons de le répéter, que l'eucharistie est une protection pour les pécheurs, un soutien pour les faibles, une médecine pour les malades, un trésor pour les pauvres, et un remède efficace pour tous nos besoins. » Plus loin, il ajoute : « On peut dire que l'homme tire un secours de ce sacrement, non-seulemant lorsqu'il y trouve une aide pour faire des progrès, mais encore lorsqu'il est empêché de rétrograder Une des marques de l'avancement dans la vie spirituelle, c'est la diminution des péchés ; et on n'a pas moins besoin des remèdes qui préservent de la maladie, que de ceux qui augmentent la santé; supposé même qu'on se laisse aller à quelques péchés véniels, on ne doit pas s'éloigner pour cela de la sainte table. Pourvu qu'on en ait le repentir, dit saint Hilaire, nos fautes ne doivent nous priver du corps du Seigneur, que quand elles sont mortelles[1] » C'est ce que dit aussi Jean Taulère dans le passage suivant : » Faites donc ce que je vous conseille, et, lorsque vous croyez n'être pas en état de péché mortel, communiez tous les dimanches[2] » C'est ce que dit aussi le vénérable P. Avila, dans une lettre adressée à un prédicateur, dans laquelle il permet la communion de toutes les semaines aux femmes mariées, quoique peu versées dans la vie spirituelle. Voici comment il s'exprime : « V R. doit donc leur prêcher de satisfaire aux obligations que leur impose leur état, et d'employer en occupations de dévotion le temps qu'elles auront de reste ; et qu'elles ne gagneront pas peu à communier tous les huit jours. Ce qui ne doit pas s'ap-

[1] Ibid, c. x, p. 46. — [2] Serm. in domin. vii. post Trinit.

pliquer à toutes également, parce qu'il peut s'en trouver quelques-unes qui pourront le faire même plus souvent, car (comme je l'ai dit) on ne peut pas établir là-dessus une règle générale. » C'est ainsi qu'il s'exprime dans la lettre III, première partie. Mon contradicteur rapporte d'une autre manière les expressions de cette lettre, en les copiant dans la Vie du vén. Avila ; mais ce que nous venons d'en rapporter s'est trouvé parfaitement conforme à ce qui se lit dans quatre éditions différentes, et particulièrement dans l'édition espagnole, où est rapportée dans ses propres termes la lettre même d'Avila ; il est utile d'ajouter ici l'observation qu'il a faite, en parfait accord avec le sentiment du père Grenade, cité plus haut ; car il dit dans cette même lettre : « Mais on doit remarquer que, quoique ces personnes-là ne paraissent pas retirer un profit de la communion, elles y gagnent toujours cependant une chose (et il veut parler ici de la communion fréquente, et même quotidienne), qui est de ne pas reculer en arrière ; et, à part le reste, elles savent par expérience, qu'en ne fréquentant pas ce sacrement, elles tombent facilement dans des désordres, dont elles savent se préserver quand elles le fréquentent. A ces personnes donc, la fréquentation de l'eucharistie peut convenir, puisqu'il en résulte pour elles l'avantage de ne pas tomber dans certains désordres, par la vertu qu'elles puisent dans la fréquente communion.

Pour passer maintenant à des temps plus voisins de nous, le P. Scaramelli écrit, dans son Directoire ascétique (livre qui, quoiqu'il soit de fraîche date, a été plusieurs fois réimprimé et a obtenu l'assentiment de tous les savants), s'exprime ainsi : « Le directeur peut et doit permettre la communion de tous les huit jours aux pénitents auxquels il trouve des dispositions suffisantes pour recevoir l'absolution dans le sacrement de la confession. » Il ajoute ensuite : « C'est l'opinion commune des pères spirituels, et il paraît que l'Eglise a présentement adopté cet usage [1] » Cette dernière proposition

[1] Tom. I, tract. I, art. 10, cap. 6.

déplaît beaucoup à Aristase ; c'est pourquoi, dans son second opuscule, me laissant de côté, il engage sur ce point une dispute très-vive contre le pauvre P Scaramelli. Mais cet auteur n'est pas le seul qui conseille la communion à tous ceux qui ne sont pas chargés de fautes graves ; le P Martin Wigandt, docteur de l'Université de Vienne, écrit dans le même sens : « Ceux qui s'appliquent à éviter les péchés mortels, peuvent communier une fois la semaine, et quelquefois même deux, à savoir lorsqu'il se présente quelque fête extraordinaire[1] » Clericato, si hautement loué par Benoît XIV, donne cette règle : « Il n'est personne à qui la communion de tous les mois ne puisse être conseillée ; il n'en est guère à qui doive être interdite la communion de chaque semaine ; il en est très-peu à qui doive être accordée celle de tous les jours[2] .» Thomas Stapleton, docteur anglais, dit, en parlant de la communion de chaque dimanche : « Toute l'épreuve que l'on exige à cet égard, consiste en ce que l'on ne communie pas en état de péché mortel, et que l'on soit animé de foi et de charité, et pénétré de respect pour ce sacrement : conditions faciles à remplir, ajoute-t-il, à moins que l'on ne veuille, étant déjà souillé, se souiller de plus en plus[3] » Théophile Raynaud[4] dit que la communion de chaque dimanche ne doit pas être refusée à ceux qui ont leur conscience nette de tous péchés graves ; qu'au contraire, elle doit leur être conseillée. Le P M. François de l'Annonciation écrit : « Le confesseur peut et doit permettre, et conseiller à tous les chrétiens qui se confessent régulièrement de recevoir la communion tous les huit jours ; on doit restreindre cette règle générale pour le cas où le pénitent communierait sans

[1] Qui mortalia vitant, semel in hebdomada, et interdum bis (nimirum occurrente singulari festo), communicare possunt. Tract. 12, Exam. 4, de Euch., cas. 6, q. 9.

[2] Nullus est cui menstrua communio consuli non possit ; pauci quibus communio hebdomadaria sit prohibenda ; paucissimi quibus quotidiana sit concedenda.

[3] Qui in sordibus est, sordescat adhuc. *Apoc.* XXII, 11. *Orat academ.*, p. 832.

[4] Heterocl. spe., sect. I., Pu. 4., n. 27.

faire aucune attention au sacrement, sans y apporter des sentiments de piété, et sans éprouver le désir de réformer sa conduite ; mais les pénitents de cette sorte n'attendent pas, pour s'éloigner des sacrements, qu'on leur en défende l'accès[1] » Monseigneur Cacciaguerra, dans son Traité sur la communion fréquente, s'exprime ainsi[2] : « Si nos mauvaises habitudes sont telles qu'elles nous fassent tomber dans quelques péchés mortels, saint Augustin nous conseille de faire toujours de nouvelles communions pour nous en délivrer. » Et dans un autre endroit[3], il emploie un chapitre tout entier pour démontrer « qu'il ne peut pas y avoir d'habitude si mauvaise et si profondément enracinée, que la fréquentation de la communion ne la diminue et ne finisse par la faire entièrement disparaître. » C'est ce que disent aussi M. Nicolas Turlot[4], le P. Nicolas Roggiero[5], ainsi que le P Fulgence Cuniliati, dont voici les paroles[6] : Quand même le seul bénéfice que le pénitent retirerait de la communion serait de le préserver de tomber dans des péchés mortels, le directeur ne doit pas faire difficulté de la lui permettre, attendu que cette préservation des péchés mortels est un des principaux fruits de la communion. » Il rapporte à ce sujet l'exemple d'un certain noble qui avait contracté une habitude si forte d'un péché sensuel, qu'il croyait impossible de s'en corriger jamais. Le confesseur lui demanda s'il était jamais tombé dans ce péché le jour même où il avait reçu la communion, et ce pénitent lui ayant répondu que non, il lui ordonna de communier tous les jours pendant plusieurs semaines, et par ce moyen il le délivra de ce vice. Après l'assentiment unanime d'un si grand nombre d'auteurs modernes très-recommandables, on doit trouver très-raisonnable (quelque tapage que fasse à ce

[1] Reg. I, pag. 664.
[2] Lib. I, cap. I.
[3] Lib. III, cap. I. et 2.
[4] *Trésor de la doctrine chrét.*, t. II, p. 4, c. 22.
[5] *Primo indir.* c. 3, § I.
[6] *Catech. ragion.*, pag. 63.

sujet mon contradicteur) ce que dit le père Scaramelli, que presque tous les pères spirituels pensent d'un commun accord que l'on doit permettre la communion à tous ceux qui n'ont pas la conscience chargée d'un péché mortel, et que l'Eglise paraît actuellement avoir adopté cet usage.

Mais voyons quelle est la raison principale sur laquelle se fonde Aristase pour prétendre que la communion de chaque semaine doit être refusée à ceux qui, sans avoir de faute grave, conservent un penchant au péché véniel. Il est certain que l'eucharistie est non-seulement une nourriture, mais encore un remède qui nous délivre des fautes légères et nous préserve des mortels, comme nous l'enseigne le concile de Trente, sess. XIII, cap. II. Mais, dit Aristase, la nourriture est plus nuisible qu'utile à une personne indisposée. Voici ce que répond à cela le savant Pierre Collet, continuateur de Tournely[1] : « Il n'en est pas de la nourriture spirituelle comme de la nourriture corporelle : cette dernière devant se modifier et faire partie de la substance de celui qui la mange, il faut pour sa transformation l'action vitale de l'individu ; tandis que la nourriture céleste, pour transformer en elle-même celui qui s'en nourrit, n'a besoin simplement que de trouver en lui la vie spirituelle. » Aristase réplique, et dit que, lorsque l'âme conserve du goût pour les péchés véniels, la communion aggrave son état, au lieu de le soulager. Il fonde cette assertion sur les paroles déjà citées de Gennade : « Que celui qui a la volonté de pécher encore, en est plutôt chargé, que purifié par ce moyen[2] » Mais la réponse est claire, car les paroles de Gennade, ainsi que nous l'avons déjà démontré, doivent être rapportées, sans aucun doute, aux péchés mortels, lesquels aggravent le mauvais état de l'âme, suivant ce que dit saint Paul, que l'on mange alors et que l'on boit son propre jugement[3] » Mais, en ce qui concerne les péchés véniels, saint Thomas propose cette question : « L'effet de ce sacrement

[1] *De Euch.*, p. I, c. 8, Concl. 3.
[2] Habentem adhuc voluntatem peccandi, gravari magis quam purificari.
[3] Judicium sibi manducat et bibit.

est-il empêché par le péché véniel[1] ? » Il avait dit d'abord, dans son commentaire sur les Sentences[2] que, dans un tel doute, celui qui recevrait la communion avec des péchés véniels actuels, c'est-à-dire commis pendant l'acte même de la communion, perdrait tout le fruit de ce sacrement. Mais il se rétracta ensuite dans la *Somme*, à l'endroit précité, q. 79, a. 8, où il s'exprime de la manière suivante : « Les péchés véniels peuvent s'entendre de deux façons, ou de ceux qu'on a commis, ou de ceux que l'on commet actuellement. Pour les premiers, ils n'empêchent en aucune manière l'effet de ce sacrement ; car on peut, après avoir commis beaucoup de péchés véniels, s'approcher avec dévotion de la sainte table et recevoir pleinement l'effet du saint mystère ; quant à ceux que l'on commet actuellement, ils n'empêchent pas totalement l'effet du sacrement, mais ils l'empêchent en partie[3] » Noël Alexandre a dit la même chose, et il en donne[4] la raison suivante : « Puisque l'Eucharistie a la vertu d'effacer les péchés véniels, et que de tels péchés ne sont pas incompatibles avec l'habitude de charité, ils ne peuvent pas empêcher tout l'effet de ce sacrement, c'est-à-dire l'accroissement de la grâce et de la charité. De là le concile de Trente donne à entendre que celui qui ne se sent coupable d'aucune faute grave, est dès lors préparé autant qu'il est nécessaire à recevoir dignement la sainte communion : « Ceux-là, dit ce concile, communient sacramentellement et spirituellement tout à la fois, qui se sont auparavant éprouvés et disposés de telle manière, qu'ils se présentent à ce divin banquet revêtus de la robe nuptiale[5] » (Sess. 13, cap. VIII.) Or quiconque est

[1] Utrum per veniale peccatum effectus impediatur hujus sacramenti. 3. p. q. 79, a. 8.

[2] In IV, dist. 12, q. 2, a. 1.

[3] Peccata venialia dupliciter accipi possunt : uno modo prout sunt præterita, alio modo prout sunt actu exercita. Primo quidem modo peccata venialia nullo modo impediunt effectum hujus sacramenti, etc. Secundo autem modo peccata venialia non ex toto impediunt effectum, sed in parte.

[4] *Theol. dogm.* etc. l. II, c. 3, prop. 8, t. I, p. 2.

[5] Illos sacramentaliter simul et spiritualiter Eucharistiam sumere, qui ita se

exempt de tout péché mortel est par cela seul revêtu de la robe nuptiale, et par conséquent il peut se nourrir avec fruit du corps de Notre-Seigneur, lors même qu'il est chargé de péchés véniels. » Voilà ce que disait Noël Alexandre. C'était de même l'opinion du P. Gonet, qui dit que les péchés véniels actuels n'empêchent pas le principal effet du sacrement, c'est-à-dire l'augmentation de la grâce ; et puis il ajoute : « De là vient que le concile de Trente n'exige, pour recevoir dignement et avec fruit ce sacrement, aucune autre disposition nécessaire, que de ne pas se sentir coupable de péché mortel[1] » Cette même doctrine se trouve enseignée par Honoré Tournely, par Pierre Collet son continuateur, par Silvius[2], Estius, Petau, Sixte, Habert, par l'auteur de la Théologie de Périgueux, par Soto, Juénin, Genet, Wigandt, Concina, etc. Cela posé, nous disons : Si donc tous ces célèbres auteurs enseignent que, même avec des péchés véniels commis jusque dans l'acte de la communion, on ne perd pas pour cela l'augmentation de la grâce et de la charité, comment peut-on dire que celui qui reçoit la communion avec quelque affection au péché véniel, non-seulement en perd le fruit, mais encore en devient plus chargé de péchés qu'il n'était auparavant ? Pour moi, je ne saurais concevoir comment un confesseur peut sans scrupule défendre la communion de tous les huit jours à une âme faible qui n'a d'autre désir que de se conserver par ce moyen dans la grâce divine, et la priver ainsi d'un secours aussi puissant pour éviter les fautes graves.

Je le dis franchement, je ne puis assez m'étonner, qu'aujourd'hui qu'un si grand nombre d'auteurs, dont les noms font autorité, conseillent la communion de toutes les semaines aux âmes faibles qui veulent se maintenir dans la grâce de Dieu,

prius probant et instruunt, ut vestem nuptialem induti ad divinam hanc mensam accedant. (Sess. XIII, cap. VIII).

[1] Unde Tridentinum ad digne et fructuose recipiendum hoc sacramentum non aliam necessariam dispositionem exigit, quam ut peccati mortalis non sit conscius. *Manual. de euch.*, c. 9, q. 3.

[2] Tourn., *de euch.* q. 7, a. 3, Concl. 3 ; Collet, *de euch.*, part. I, c. 8, concl. 3; Sylvius, in 3, p., q. 79, a. 8.

en n'exigeant pour cela de leur part que de n'avoir la conscience d'aucun péché mortel, le sieur Aristase ait voulu se donner tant de peine et s'imposer tant de dépenses, pourquoi ? pour priver les pénitents d'un tel secours ! Voyez quel entêtement ! Mais, dira-t-il, qu'est-il besoin de donner la communion toutes les semaines à des personnes si éloignées de la perfection? il suffira de la leur donner tous les mois. Non, monsieur, lui répondrai-je, cela ne suffira pas ; beaucoup de personnes se préserveront de péchés mortels en communiant tous les huit jours, tandis qu'elles n'en feront rien en ne communiant qu'une fois par mois. Mais avançons.

Mon moniteur me prend en outre à partie pour avoir entrepris (à ce qu'il prétend) la défense des confesseurs qui permettent si libéralement la fréquente communion aux personnes mariées. Quant à lui, s'étayant de l'autorité du P Avila et de P Soto, il semble vouloir au contraire, avec une excessive rigueur, priver les pauvres personnes mariées de tout espoir de communier plus souvent qu'une fois par mois, ou tout au plus une fois par semaine ; il fonde son opinion sur deux raisons : la première, il la tire du devoir conjugal qui met obstacle à l'oraison, et par suite à la communion fréquente.

A cette première raison, je ne veux pas répondre moi-même ; c'est saint François de Sales qui va répondre pour moi ; il dit à sa Philothée : « Dieu trouvait mauvais en l'ancienne loi que les créanciers fissent exaction de ce qu'on leur devait les jours de fêtes ; mais il ne trouva jamais mauvais que les débiteurs payassent et rendissent leurs devoirs à ceux qui les exigeaient. C'est chose indécente, bien que non pas grand péché, de solliciter le payement du devoir nuptial le jour que l'on s'est communié ; mais ce n'est pas chose malséante, ainsi plutôt méritoire, de la payer. C'est pourquoi pour la reddition de ce devoir-là aucun ne doit être privé de la communion, si d'ailleurs sa dévotion le provoque à la désirer. Certes, en la primitive Eglise, les chrétiens communiaient tous les jours, qu'ils fussent mariés et bénis de la génération des enfants. C'est pourquoi j'ai dit que la fréquente communion ne

donnait nulle sorte d'incommodité ni aux pères, ni aux femmes, ni aux maris, pourvu que l'âme qui communie soit prudente et discrète[1] » Ce saint exprima de nouveau le même sentiment dans une de ses lettres à une personne mariée[2] Nous pouvons encore citer saint Grégoire, qui a dit : « Si un homme a commerce avec sa femme non par motif de volupté, mais dans le seul but d'avoir des enfants, on ne doit pour cela sans aucun doute lui interdire ni l'entrée de l'église, ni la participation au corps et au sang de Notre-Seigneur, mais l'abandonner à sa conscience[3] »

Le P Laurent Berti, adoptant le sentiment de saint François de Sales, s'exprima ainsi à ce sujet en ces termes[4] : « La règle de saint François de Sales me plaît beaucoup, et, puisque saint Augustin a dit de son côté, « Dieu vous tiendra pour parfait observateur des lois de la sainteté, si vous n'exigez pas de votre femme ce qu'elle vous doit, et que cependant vous lui rendiez ce qui lui est dû[5] » Le P François de l'Annonciation dit la même chose en ces autres termes : « Si un mari exige de sa femme qu'elle lui rende le devoir, devons-nous pour cela prescrire à cette dernière de ne pas communier? non assurément[6] » Le P Concina, rapportant ce que dit saint Thomas[7], ajoute : « On doit tirer trois conclusions de la doctrine de saint Thomas et des Pères : 1° que les époux font bien de s'abstenir de communier, s'ils ont usé du mariage dans la nuit ; 2° que celui des deux qui se contente de rendre le devoir, peut communier sans le moindre scrupule, comme aussi celui qui ne le demande que pour obtenir des enfants ;

[1] *Introd. à la vie dévote*, IIe partie, ch. XXI. (tom. 1er, p. 90, des œuvres, édit. Vivès.)

[2] Livre II, lett. 56.

[3] Si quis ergo sua conjuge non cupidine voluptatis captus, sed solummodo liberorum creandorum gratia utitur, iste profecto de ingressu ecclesiæ, seu de sumendo corporis dominici sanguinisque mysterio, suo est relinquendus judicio, quia a nobis prohiberi non debet accipere, qui in igne positus nescit ardere (*Ad August. resp.* x, Epist. lib. XI, Epist. 64, p. 119.)

[4] *Theol.* t. III, l. 33, c. 17, n. 2. — [5] S. Aug., *in Ps.* CXLIX, n. 15. — [6] *Défense de la vertu*, c. 33. — [7] 3, q. 8, a. 7, ad 2m.

3° que le motif d'avoir à communier ne doit pas excuser la femme obligée de rendre le devoir[1] » Ont écrit dans le même sens Estius, François Sylvius, l'auteur de la Théologie de Périgueux, Jacques Pignatelli[2], et tant d'autres.

Aristase, à l'appui de l'opinion qu'il soutient de n'accorder la communion aux personnes mariées qu'une fois la semaine, fait valoir l'autorité du P Avila, qui a dit dans la 3e de ses lettres (1re partie) : « Et ce ne sera pas pour elles un modique avantage, si elles reçoivent tous les huit jours Notre-Seigneur dans de bonnes dispositions. Et cela même ne convient pas à elles toutes, mais à quelques-unes plus en particulier, parce que, comme je l'ai dit, on ne peut pas donner une même règle pour tout le monde. » Mais, comme nous l'avons observé plus haut, Aristase a pris ces paroles d'Avila dans son biographe qui les a rapportées ; au lieu que dans les quatre éditions des lettres de ce père, et spécialement dans l'édition espagnole, on lit ce passage tout autrement, et conçu comme il suit : « Certes, elles ne gagneront pas peu à communier dans de bonnes dispositions tous les huit jours ; ce que cependant je ne veux pas dire pour toutes, parce qu'il en est parmi elles qui pourront le faire plus souvent : tant il est vrai, comme je l'ai dit, qu'on ne peut pas donner pour toutes la même règle. » De sorte que pas même le P Avila ne refuse aux personnes mariées plus particulièrement dévotes des communions plus fréquentes que celles d'un jour par semaine.

L'autre raison de ne pas accorder plus souvent la communion aux personnes mariées, mon contradicteur la prend dans Dominique Soto, et cette raison c'est que les personnes mariées ne peuvent s'empêcher d'être embarrassées dans beaucoup de soins domestiques, et de partager leurs affections entre plus d'un objet. Ainsi parle Soto, mais écoutons aussi ce que disent les autres. Le P Concina dit en particulier que les occupations de la société, toutes les fois qu'elles s'entre-

[1] *De Euchar.* c. XI, q. 9, n. 24.

[2] Estius, in I. *Cor.*, VII, 5 ; Sylvius, in 3, q. 8, a. 7 ; — Petrochor., *De Euchar.*, c. 7, q. 8 ; — Pignat., cons. 94, n. 57.

prennent pour une bonne fin, non-seulement n'empêchent pas la préparation à la communion, mais peuvent même en tenir lieu[1] Mgr Cacciaguerra blâme ceux qui s'excusent de communier plus souvent sous le prétexte de leurs affaires domestiques, et il dit à leur sujet, que « s'ils fréquentaient la communion, ils feraient mieux leurs affaires, ils supporteraient mieux les tentations de ceux qui les entourent, et les fatigues qu'il leur faut endurer; ils auraient plus de respect pour ceux qui sont au-dessus d'eux, et plus de tolérance pour ceux qui les servent[2] » Et il emprunte ce langage à ce qu'a écrit quelque part saint Jean Chrysostome.

Notre adversaire dira à cela que ces communions fréquentes que font les femmes portent le trouble dans l'esprit de leurs maris, et empêchent le bon gouvernement de la famille. Je réponds que, dans des cas semblables, s'ils existent, on doit défendre aux personnes mariées la communion fréquente. Mais lorsqu'on n'a pas à craindre ces inquiétudes et ces désordres, pourquoi leur défendrait-on de communier fréquemment? Ecoutons un langage bien différent que tient à ce sujet saint François de Sales: « Si vous êtes bien prudente, il n'y a ni mère, ni femme, ni mari, ni père qui vous empêche de communier souvent. Car, puisque le jour de votre communion vous ne laisserez pas d'avoir le soin convenable à votre condition, que vous en serez plus douce et plus gracieuse en leur endroit, et que vous ne leur refuserez nulle sorte de devoirs, il n'y a pas d'apparence qu'ils veuillent vous détourner de cet exercice[3] Si les mondains vous demandent pourquoi vous communiez si souvent, dites-leur que ceux qui n'ont pas beaucoup d'affaires mondaines doivent souvent communier, parce qu'ils en ont la commodité, et ceux qui ont beaucoup d'affaires mondaines, parce qu'ils en ont la nécessité[4]

[1] Ipsa negotia, occupationes, ministeria honesta, et humanæ societati utilia, si ob finem rectum peraguntur, locum meditationis et præparationis ad eucharistiam habere possunt. (*De Euch.*, lib. III, diss. I.)

[2] Cap. 6.

[3] *Introd à la vie dév.* IIe part., ch. XI. (p. 91). — [4] Ibid., chap. XXI (p. 93).

Du reste, qu'on soit marié ou qu'on ne le soit pas, c'est une règle certaine et universellement reçue, que celle qu'on trouvera indiquée dans le décret de la sacrée Congrégation, approuvé par Innocent XI, que la question d'approcher plus ou moins souvent de la sainte table doit être entièrement abandonnée à la décision du confesseur, qui dirigera en cela ses pénitents suivant le plus ou moins de profit qu'il pourra expérimenter que ses pénitents en retirent [1] C'est la règle qu'avait d'avance écrite, dans sa Lettre soixantième, le P Avila : « La véritable marque d'une bonne communion est le profit que l'âme en retire ; lorsqu'on en retire un profit réel, on fera bien de fréquenter ce sacrement ; lorsqu'on n'en retire aucun, on fera bien d'en approcher moins souvent. »

CHAPITRE VIII

COURTE ADDITION AU PRÉCÉDENT CHAPITRE SUR LA FRÉQUENTE COMMUNION EN RÉPONSE AU SIEUR CYPRIEN ARISTASE.

Pendant que j'étais occupé à corriger la réimpression de l'*Instruction et Pratique pour les confesseurs* (*a*), on m'a apporté un autre ouvrage du sieur Cyprien Aristase, plus volumineux que les deux premiers, et qui n'est qu'une continuation de la controverse dont j'ai parlé dans ma réponse apologétique, à la page 199, t. 3. Ce nouveau livre de mon adversaire est intitulé *Défense de la doctrine de saint François de Sales*. Je l'ai lu avec attention, et j'admire le travail, l'érudition et le talent de l'auteur ; et je le remercie en même temps de ce qu'il a écrit de moi à la fin de son ouvrage, en me décernant des éloges que je suis loin de mériter. Je vois que les

[1] Frequens ad sacram alimoniam percipiendam accessus confessariorum judicio est relinquendus ; qui ex conscientiæ puritate, et frequentiæ fructu, et ad pietatem processu laicis negotiatoribus, et conjugatis, quod prospicient eorum saluti profuturum, id illis præscribere debebunt.

a) Il s'agit de l'*Instruction et pratique pour les confesseurs*, qui se réimprimait à Naples en cette année-là 1765. Voir tom. VI de cette traduction, et suiv.

(Note de l'éditeur.)

points controversés entre nous sur cette matière de la communion fréquente ont été discutés suffisamment entre nous, et même plus qu'il n'était nécessaire. Néanmoins, j'ai voulu ajouter ici, en peu de mots, les réflexions suivantes, pour servir de conclusion à tout ce qui a été écrit entre nous deux jusqu'à ce jour

En somme, toute la question sur laquelle nous sommes en dispute se réduit à deux points : le premier consiste à savoir si l'on peut permettre de communier tous les dimanches à celui qui se trouve en état de grâce, mais qui conserve encore de l'affection à quelque péché véniel ; le second, si l'état de mariage est par lui-même incompatible avec la communion fréquente.

Quant au premier point, on ne peut pas contester, d'une part, que, pour accorder la communion fréquente à une personne, il ne suffise pas qu'elle n'ait sur la conscience aucun péché mortel. Mais, d'autre part, on ne peut pas nier non plus que cette simple disposition soit suffisante pour la communion autre que la fréquente ; car, s'il en était ainsi, on devrait interdire aux personnes qui gardent de l'affection aux péchés véniels, même la communion qu'elles ne demanderaient à faire que rarement et quelquefois seulement dans l'année. Toute la controverse se réduit donc à savoir si la communion de tous les huit jours est une communion fréquente, ou bien (pour mettre de côté toute question de mots) si elle doit être interdite à quiconque garde de l'affection aux péchés véniels. Le sieur Cyprien soutient l'affirmative ; mais presque toutes les preuves qu'il en donne se réduisent à citer l'autorité de Gennade, adoptée par saint François de Sales. Je laisse de côté ce qu'a écrit à ce sujet le vénérable Jean d'Avila, dans sa lettre insérée dans son livre de l'*Audi filia*, et que m'a alléguée plus d'une fois mon contradicteur, parce que, dans cette lettre, Avila parle d'après la coutume de son époque, et qu'il ne s'explique qu'en termes généraux, en disant qu'il convient à bien peu de personnes de fréquenter ce sacrement plus souvent que tous les huit jours. Mais le P Avila ne s'est nulle-

ment occupé de discuter en particulier le point touché par Gennade, de l'affection que quelqu'un garderait aux péchés véniels.

Mais en parlant du saint évêque de Genève, qui est celui sur lequel je m'appuie principalement (*a*), j'ai dit dans ma réponse apologétique que saint François avait écrit ce passage comme tiré de saint Augustin, parce qu'il attribuait à saint Augustin ce texte qui, en réalité, est de Gennade dans l'ouvrage composé par celui-ci *de Eccl. Dogm.*, cap. 53, et qui se trouve cité dans le can. *Quotidie*, 13, *de Consec.*, dist. 2. J'ai dit cela, non dans l'intention d'accuser saint François de Sales de manque d'exactitude, pour avoir attribué à saint Augustin un texte de Gennade, car chacun sait (suivant la réflexion très-juste d'Aristase) que dans ce temps il était trop difficile de démêler les ouvrages authentiques des saints Pères ; mais je l'ai dit pour que l'on fasse réflexion que si saint François de Sales (qui était si porté à offrir aux âmes le secours de la fréquente communion, comme on le voit par ce qu'il a écrit au chap. 21 de sa Philothée, avait su que ce texte n'était pas de saint Augustin, mais de Gennade (écrivain fort opposé du reste à saint Augustin), il est fort vraisemblable qu'il n'aurait pas adopté son sentiment.

Mais examinons maintenant avec plus d'attention le texte de Gennade ; le voici en entier : « De recevoir tous les jours l'Eucharistie, c'est ce que je ne loue, ni ne blâme. Mais quant à communier tous les dimanches, c'est ce que je conseille et à quoi j'exhorte, pourvu toutefois qu'on ne garde pas dans son cœur de l'affection au péché. Car si quelqu'un conserve encore en lui-même la volonté de pécher, je dis que l'Eucharistie qu'il reçoit le charge plutôt qu'elle ne le purifie. Et c'est pourquoi, quand même on se sentirait coupable de péchés commis, qu'on cesse du moins d'avoir la volonté d'en commettre désormais et qu'avant de communier on satisfasse par ses larmes et ses

a) L'édition italienne porte *è mio speciale advocato.* Peut-être y a-t-il ici erreur dans le texte imprimé. *(Note de l'éditeur.)*

prières, et plein de confiance dans la miséricorde de Dieu, qui a coutume de pardonner les péchés dont on fait la pieuse confession, qu'on approche de l'Eucharistie sans crainte ni inquiétude. Mais je dis cela de celui qui n'est pas chargé de péchés capitaux et mortels. Car, pour ce qui est de ceux qui sont sous le poids de péchés commis depuis leur baptême, je les exhorte à satisfaire préalablement par la pénitence publique qu'ils feront de leurs fautes, pour qu'ainsi réconciliés par le jugement qu'aura porté le prêtre, ils puissent se joindre par la communion aux autres fidèles, s'ils tiennent à ne pas recevoir l'Eucharistie pour leur jugement et leur condamnation. Au surplus, nous ne nions pas que les péchés mortels puissent être effacés par une satisfaction accomplie en secret ; mais que du moins on commence par quitter l'habit séculier, qu'on fasse connaître la volonté qu'on a de mener désormais une conduite religieuse par l'austérité de sa vie, par sa persévérance dans un état de deuil, par des actes tout contraires à ceux dont on a le repentir, et qu'ainsi humble et soumis on puisse recevoir l'Eucharistie tous les dimanches jusqu'à la mort[1] » Toute la difficulté porte donc sur les expressions : *Si tamen mens sine affectu pecccandi sit*, c'est-à-dire, « pourvu toutefois qu'on ne garde pas dans son cœur d'affection au péché, » et elle consiste à savoir si ces expressions désignent le péché mortel, ou le péché

[1] Quotidie Eucharistiæ communionem percipere, nec laudo, nec reprehendo. Omnibus autem dominicis diebus communicandum suadeo et hortor, si tamen mens sine affectu peccandi sit. Nam habentem adhuc voluntatem peccandi, gravari magis dico Eucharistiæ perceptione, quam purificari. Et ideo quamvis quis peccato mordeatur, peccandi de cætero non habeat voluntatem, et communicaturus satisfaciat lacrymis et orationibus, et confidens de Domini miseratione, qui peccata piæ confessioni donare consuevit, accedat ad Eucharistiam intrepidus et securus. Sed hoc de illo dico, quem capitalia et mortalia peccata non gravant. Nam quem mortalia crimina post baptismum commissa premunt, hortor prius publica pœnitentia satisfacere, et ita sacerdotis judicio reconciliatum communioni sociari, si vult non ad judicium et condemnationem sui Eucharistiam percipere. Sed et secreta satisfactione solvi mortalia crimina non negamus, sed mutato prius seculari habitu, et confesso religionis studio per vitæ correctionem, et jugi, imo perpetuo luctu, miserante Deo, duntaxat ut contrarie pro his quæ pœnitet, agat, et Eucharistiam omnibus dominicis diebus simplex et submissus usque ad mortem suscipiat.

véniel. Le sieur Aristase, à l'exemple de saint François de Sales, les applique aux péchés véniels, et fonde son opinion sur les paroles qui suivent : *Sed hoc de illo dico quem capitalia et mortalia non gravant*, c'est-à-dire, « mais je dis cela de celui qui n'est pas chargé de péchés capitaux mortels. » Mais un grand nombre d'autres auteurs non moins érudits que saint François de Sales ont entendu par là le penchant aux péchés mortels, en pensant que cela voulait dire qu'il est bon que tous les fidèles communient chaque dimanche, pourvu qu'ils soient exempts de péché mortel. Après cela, si un pénitent se trouve actuellement chargé d'un péché mortel, il doit en faire pénitence, en recevoir l'absolution de la main du prêtre pour pouvoir ensuite communier tous les dimanches, comme le dit Gennade dans la suite du texte objecté.

Mais pour prouver que c'est là le sentiment de tous les autres, il me faut répéter ici plusieurs choses déjà exposées dans ma précédente réponse. Et premièrement, c'est de cette manière que l'a entendu saint Thomas[1], après s'être proposé à lui-même cette question : « L'effet de ce sacrement (il parle de l'Eucharistie) est-il de remettre les péchés mortels[2] ? » Il répond négativement, et il en donne la raison suivante : « C'est qu'on ne peut s'unir à Jésus-Christ, comme on le fait par la communion, tant qu'on reste disposé à pécher mortellement, et ainsi, comme il est dit dans le livre des dogmes ecclésiastiques (cap. 53), si l'on garde dans son cœur de l'affection au péché, on se charge plutôt qu'on ne se purifie en recevant la communion ; et par conséquent ce sacrement n'opère point la rémission des péchés dans celui qui le reçoit avec la conscience d'un péché mortel[3] » Le sieur Cyprien Aristase cherche à interpréter cette doctrine comme si elle avait pour objet l'affec-

[1] S. Thom, 3. p., q. 79, a. 3.

[2] Utrum effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis ?

[3] Quia non potest uniri Christo (quod fit per hoc sacramentum) dum est in affectu peccandi mortaliter, et adeo, ut dicitur in libro de Ecclesiasticis dogmatibus (cap. 53) : Si mens in affectu peccandi est, gravatur magis Eucharistiæ perceptione quam purificetur ; unde hoc sacramentum in eo, qui ipsum percipit in conscientia peccati mortalis, non operatur remissionem peccati.

tion aux péchés véniels, en disant que saint Thomas tirait des paroles de Gennade un argument du moins au plus, *a minori ad majus*, c'est-à-dire que celui qui communie avec l'affection aux péchés véniels charge sa conscience au lieu de la soulager, combien plus doit être aggravé l'état de celui qui communie avec un péché mortel ! Mais je dirai, avec sa permission, que je ne sais si une telle interprétation pourra persuader les autres ; car le docteur angélique, après ces paroles : *Dum est in affectu peccandi mortaliter*, c'est-à-dire, « tandis qu'on reste disposé à pécher mortellement, » ajoute immédiatement : Et par conséquent, comme il est dit dans le livre des dogmes[1] Qui ne voit que ces mots : *et adeo, ut dicitur*, correspondent aux paroles qui précèdent, *peccandi mortaliter*? D'autant plus que saint Thomas émet la même opinion dans un autre passage auquel l'interprétation de mon adversaire ne peut en aucune façon s'appliquer. Ce saint docteur écrit en effet : « Il est une troisième manière dont on peut dire que quelqu'un est indigne, c'est quand il approche de l'Eucharistie avec la volonté de pécher mortellement ; de là vient qu'il dit est dans le livre des dogmes ecclésiastiques : Pourvu qu'on ne garde pas dans son cœur de l'affection au péché[2] »

C'est ainsi que l'a expliqué aussi la Glosse dans le canon *Quotidie* précité ; de là vient qu'à ces mots, *mens sine affectu*, elle ajoute l'explication suivante : « mais quand dites-vous que l'on ne garde pas dans le cœur de l'affection au péché ? Je crois que cela doit être lorsqu'on se propose fermement de s'abstenir de tout péché mortel : si l'on n'a ce ferme propos, on ne doit jamais recevoir le corps du Christ[3] » C'est aussi l'interprétation donnée par saint Antonin, qui dit la même chose en abrégeant le texte de Gennade de cette manière :

[1] *Et ideo, ut dicitur in libro*, etc.

[2] Tertio modo dicitur aliquis indignus ex eo quod cum voluntate peccandi mortaliter accedit ad Eucharistiam ; unde in libro de Eccl. Dogm. dicitur : Si mens in affectu peccandi non sit. *In* I. *ad Corinth.* II, lect. 7.

[3] Sed quando dicis quod mens est in affectu peccandi? credo quando non proponit firmiter abstinere a quolibet peccato mortali ; nisi sit ergo in tali proposito, nunquam debet accipere corpus Christi.

« J'exhorte à communier tous les dimanches ; mais je dis cela de celui qui n'est pas chargé de péchés mortels[1] » C'est aussi l'interprétation d'Albinus Flaccus, dont on peut lire le passage suivant : « S'il vous est arrivé de faire une chute grave, si vous avez encore le désir de pécher, faites de dignes fruits de pénitence, commencez par purifier votre conscience : vous pourrez la charger, mais non la soulager, si vous approchez dans un état impur[2] » C'est encore dans ce même sens qu'écrivait Hugues de Saint-Victor : « Que ceux donc, disait-il, qui n'ont pas encore accompli une pénitence proportionnée à leurs crimes, qui gardent encore en eux-mêmes le désir de pécher ou de la haine contre quelqu'un, se gardent bien de recevoir le corps du Christ, de crainte d'y trouver la mort ; mais quant à celui qui a cessé de pécher, quand même il en éprouverait encore la tentation, si malgré cela il n'a plus la volonté de pécher à l'avenir, qu'il ait bien soin de ne pas abandonner la communion[3] » Hincmar, archevêque de Reims, écrivait de même : « Nous devons être attentifs à ne pas nous approcher de l'autel du Seigneur avec le penchant au péché ou le goût du péché, afin de ne pas encourir les peines dont nous menace saint Paul[4] » Et il parlait dans cet endroit de celui qui s'approcherait de la sainte table tout en roulant dans son esprit de mauvais desseins, avec un cœur souillé de crimes, etc. C'est encore ainsi que l'entendait le P Grenade[5], qui, exhortant avec les paroles de saint Augustin les fidèles à communier, ajoutait : « Mais ceux qui n'ont pas quitté la volonté de pé-

[1] Hortor ad communicandum omnibus dominicis ; sed hoc dico de illo qui peccatis mortalibus non gravatur. (*S. Antonin.* p. 3, tit. 14, c. 12, § 5.)

[2] Si cecidisti graviter, si adhuc affectum peccandi habes, age fructus dignos pœnitentiæ, munda prius conscientiam ; gravari poteris, non sublevari, si immundus accedis. (*Albin.*, *Confess. fid.*, p. 4, p. 7).

[3] Qui ergo de criminalibus nondum digne pœnituerunt, adhuc in affectu peccandi sunt, vel aliquem hominem odio habent, corpus Crhisti non accipiant, ne moriantur. Porro qui peccare quievit, quamvis peccato adhuc mordeatur, peccandi tamen de cætero voluntatem non habeat, communicare non desinat. (*Hug. de S. Victor,* tract. *de anima,* l. III, c. 50.)

[4] *Hincm.*, opus. 2., *ad Carol.* II, *de cavend.*, cap. 12.

[5] P. Grenad., *conc.* 2. *in feri.* v. *in cœna Domini.*

cher, tels que ceux qui conservent de l'inimitié, ou qui ne veulent pas restituer, tandis qu'ils le peuvent, un bien mal acquis, ou qui gardent chez eux des concubines, etc. ; ceux-là ne trouvent pas la vie dans la communion, mais, etc. » C'est encore de cette manière que le texte de Gennade a été interprété par Tournely [1], Claude Frassen, Théophile Raynaud, Stapleton, Dualdo [2], et autres, comme Adrien VI, en particulier, qui a dit : « Et quant au mot allégué de saint Augustin, (il entendait par là le texte de Gennade), je dis qu'il faut l'entendre du péché mortel et de la volonté de pécher mortellement [3], » Enfin Dominique Soto a dit en termes formels : « Au reste, ce témoignage de saint Augustin (*de eccl, dogm.*) qu'on trouve rapporté dans le canon *Quotidie*, saint Thomas, Scot et tous les autres l'entendent de l'affection au péché mortel ; car l'affection au péché véniel ne fait pas obstacle à l'effet de ce sacrement [4] »

Un grand nombre d'autres auteurs s'accordent généralement à dire que la communion de tous les huit jours peut être accordée à tous ceux qui ont la conscience libre de tout péché mortel. Jean Rusbroch, parlant des fidèles imparfaits, dit qu'on doit permettre à ceux qui ne se sentent pas coupables de grands péchés, d'approcher de la sainte table tous les dimanches, et même d'autres jours, quand ils pourront l'obtenir [5] » Voici ce qu'à son tour a enseigné Suarez : « Il est rare qu'on doive conseiller à quelqu'un de communier plus souvent que tous les huit jours. On ne doit pas omettre de fréquenter l'Eucharistie pour de simples péchés véniels, à cause des

[1] *Tourn.*, *de sacr. pœnit.*, t. IX ; *Frassen, de pœnit, publi.* tom. I, § 2, art. 4 ; Theoph. Rayn., *heterocl. spirit.*, sect. I, p. 4, n. 13 ; *Stapleton.*, *orat. acad.*

[2] In cap. *Omnis*, ad § 2.

[3] Et ad verbum Augustini dico quod intelligitur de peccato mortali et de voluntate peccandi mortaliter.

[4] Cæterum testimonium illud Augustini (*de Ecc. Dogm.* c. 35, quod refertur, de consecr., dist. 2, can. Quotidie) sanctus Thomas, et Scotus, et omnes de affectu peccati mortalis intelligunt; nam affectus venialium non obstat effectui hujus sacramenti.

[5] De magnis peccatis sibi conscii, licebit eis dominicis, atque etiam aliis diebus, quando obtinere poterunt, ad sacramentum accedere.

grands avantages attachés à ce sacrement, incompatible du reste avec le consentement à des péchés graves[1] » Taulère s'est exprimé de même : « Faites donc ce que je vous conseille, et si vous ne pensez pas être en péché mortel, communiez tous les dimanches. »

Quant aux auteurs plus modernes, le P Martin Wigandt écrit : « Ceux qui évitent les péchés mortels peuvent communier une fois la semaine, et même deux, quand il se rencontre, par exemple, quelque fête remarquable[2] » Cléricat a donné avec une grande précision la règle suivante : « Il n'est personne à qui la communion mensuelle ne puisse être conseillée ; il en est peu à qui la communion hebdomadaire doive être interdite, et très-peu à qui la communion quotidienne doive être accordée[3] Thomas Stapleton, docteur de Louvain, dit en parlant de la communion de chaque dimanche : « Toute l'épreuve qui est exigée, consiste en ce que le pénitent ne communie pas en état de péché mortel, et qu'il ait la foi et la charité avec le respect dû au sacrement : conditions faciles à remplir, à moins que l'on ne veuille, souillé que l'on serait déjà, se souiller encore[4] » C'est encore la conviction de Théophile Raynaud, qui a dit également que la communion de chaque dimanche ne doit être refusée à personne ; qu'au contraire elle doit être conseillée à tous ceux qui n'ont pas de péchés graves sur la conscience. La même doctrine est professée par plusieurs autres, auxquels il faut joindre le P Scaramelli[5], qui dit (dans son *Directoire ascétique*) « que le directeur peut et doit permettre la communion de tous les huit jours aux péni-

[1] Raro alicui consulendum, ut frequentius quam octavo die, communicet. Non est omittenda hujusmodi frequentia propter sola peccata venialia, quia non est exiguus hujus sacramenti fructus, quod in magnis peccatis impedit consensum. (*Suarez*, t. III, in 3. p. S. Thom., q. 80, a. I, sect. 5).

[2] Qui mortalia vitant, semel in hebdomada, et interdum bis (nimirum occurrente singulari festo), communicare possunt.

[3] Nullus est, cui menstrua communio consuli non possit ; pauci quibus communio hebdomadaria sit prohibenda ; paucissimi, quibus quotidiana sit concedenda.

[4] Qui in sordibus est sordescat adhuc (*Apoc.*, XXII, 11).

[5] *Scaram.*, t. I, tract. I, art. 10, c. 6.

tents en qui il trouve les dispositions nécessaires pour recevoir l'absolution du sacrement de la confession. » Et il ajoute : « C'est là le sentiment général des pères spirituels, et il paraît que c'est aujourd'hui la pratique de l'Eglise. » C'est là ce qui a si fort indigné mon adversaire, qui n'aurait pas dû certainement s'irriter si fort contre une opinion qui a pour elle le sentiment commun des docteurs déjà cités, auxquels il faut joindre M. Nicolas Turlot, le P Nicolas Ruggiero et Pierre Collet, continuateur de Tournely[1], ainsi que plusieurs autres dont j'ai cité les noms dans ma réponse, et qui s'accordent tous à exiger des dispositions très-grandes pour la communion qui se renouvellerait plusieurs fois la semaine ; mais qui, pour celle qui n'a lieu que tous les dimanches, se contentent de l'exemption de tout péché mortel, et du désir de se conserver dans la grâce de Dieu. Mais le sieur Cyprien Aristase déclare qu'il ne veut pas se désister de l'opinion professée par saint François de Sales, et, pour moi, je lui réponds que c'est très-bien ; mais, du moins, ne doit-il pas condamner l'opinion contraire que nous soutenons, et qui, d'après ce qui vient d'être dit, paraît être communément admise.

Quant au second point, concernant les personnes mariées, on ne peut douter qu'il n'y ait pour elles plusieurs empêchements à ce qu'elles puissent communier souvent : particulièrement le soin de leur famille et l'usage du mariage, les éloignent souvent de la communion ; mais, quant au soin de la famille, j'ai écrit dans ma réponse, que dans le cas où les communions multipliées que feraient des femmes causeraient des inquiétudes à leurs maris ou apporteraient des obstacles au bon gouvernement de la maison, on devrait leur défendre de communier fréquemment. Mais quand est-ce qu'il y a à craindre de tels inconvénients ou de tels désordres ? Et d'ailleurs le sieur Aristase sait bien que le V P Avila lui-même permettait la communion fréquente aux personnes mariées,

[1] Turlot, *Tesoro de dottr.* tom. II, p. 4, c. 22 ; Ruggi.*primo indirizzo*, c. 3 ; Colet, *de Euchar.*, p. I, c. 8, concl. 31.

lorsqu'elles vivent séparées de commun accord d'avec leurs maris. J'ai donc raison de dire qu'il n'est pas impossible de trouver des cas où une personne mariée peut communier fréquemment sans nuire à la bonne administration de sa famille ; c'est pourquoi je m'ábstiendrai de répéter ici tout ce que j'ai dit à ce sujet dans ma réponse. Quant au devoir conjugal, je ne répéterai pas non plus la distinction qu'établit à cet égard saint François de Sales lui-même, distinction adoptée par Sylvius, Pignatelli, la Théologie de Périgueux, etc., savoir, que l'action d'en faire la demande, mais non celle de le rendre, est un obstacle à la communion.

Enfin, j'ai observé que ce même sentiment était celui du docteur angélique saint Thomas, qui a dit[3] que « l'acte conjugal, s'il a lieu sans péché (c'est-à-dire s'il a pour objet d'avoir des enfants, ou de rendre le devoir), n'empêche de communier que sous le rapport de l'impureté corporelle qui en est la suite, et de la dissipation de l'esprit qu'il entraîne, etc. » Après quoi il ajoute : « Mais cela doit s'entendre d'une simple convenance de la chose, et non d'une obligation rigoureuse. Saint Grégoire a dit qu'en pareille matière on doit abandonner l'époux à son propre jugement[2] » Il est bon de se rappeler ici les autres paroles qu'a ajoutées saint Grégoire (consignées au can. *Vir cum propria*, 7, *caus.* 23, q. 4) : « On ne doit pas interdire la communion à celui qui, placé au milieu du feu, a su se préserver de ses atteintes[3] »

En vain opposerait-on ce qui est dit dans le décret de la sacrée Congrégation du concile, approuvé par Innocent XI, savoir, « que les confesseurs doivent se rappeler, au sujet des personnes mariées, que l'Apôtre ayant dit que les époux ne

[1] Coitus conjugalis, si sit sine peccato (puta si fiat causa prolis generandæ, vel causa reddendi debitum) non alia ratione impedit sumptionem hujus sacramenti, nisi... propter immunditiam corporalem, et mentis distractionem, etc. (S. Thom., 3. p., q. 80, a. 7, ad 2m).

[2] Sed quia hoc secundum congruitatem, et non secundum necessitatem intelligendum. Gregorius dicit, quod talis est suo judicio relinquendus.

[3] Quia prohiberi a nobis non debet accipere qui in igne positus nescit ardere.

doivent pas se refuser l'un à l'autre ce qu'ils se doivent, à moins que ce ne soit pour un temps seulement, ét pour vaquer à la prière, ils doivent à bien plus forte raison pratiquer la continence quand il s'agit pour eux de recevoir l'Eucharistie, à cause du respect dû à ce sacrement, pour le recevoir dans de plus pures dispositions[1] » Je dis qu'en vain on nous opposerait ce décret, parce que cette expression, « qu'ils doivent pratiquer la continence, *continentiæ vacandum*, doit se prendre dans le sens actif, *active*, et non dans le sens passif, *passive* ; car la continence conjugale consiste à ne pas *demander*, mais non pas à ne pas *rendre*, car rendre en un tel cas est une obligation, et par conséquent, on ne peut pas dire qu'un époux manque à la continence, parce qu'il rend ce qu'il doit à son conjoint.

Il faut ajouter à cela l'autorité de saint Augustin, que cite le P Jean Laurent Berti dans sa Théologie, où il s'exprime ainsi : « J'aime à l'excès la règle donnée aux époux qui doivent prochainement communier par saint François de Sales (dans sa Philotée, liv. II, c. XX), de ne pas se demander le devoir, quoiqu'ils puissent le rendre sans inconvénient : car, comme le dit saint Augustin (in Psal., c. XLIX), : « Dieu vous tiendra pour avoir atteint la perfection de la sainteté, si vous n'exigez pas ce qui vous est dû, tout en vous acquittant de ce que vous devez à votre épouse[2] »

Tirons maintenant notre conclusion sur les deux points que nous venons de traiter. Par rapport à l'obligation que voudrait nous imposer le sieur Cyprien, de refuser la communion de tous les huit jours à ceux qui conservent de l'affection à quelques pé-

[1] In conjugatis autem hoc amplius animadvertant (confessarii), cum B. apostolus nolit eos invicem fraudari nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacent orationi, eos serio admoneant tanto magis ob sacratissimæ Eucharistiæ reverentiam, continentiæ vacandum, puriorique mente ad cœlestium epularum communionem esse vacandum.

[2] Placet autem mihi admodum regula S. Francisci Salesii (lib. Philotea cap. XX), ubi docet a proxime communicaturo conjugale debitum non esse petendum, nil vero offerre impedimenti, si ei qui petit reddatur : nam, ut inquit Pater Augustinus (in psal. 149) : Pro sanctificatione perfecta Deus tibi computabit, si non quod tibi debetur exigis, sed reddis quod debetur uxori. (Berti. t. III. lib. 33, cap. 17, n. I.

chés véniels, ce auteur se plaint de ce que j'ai pensé de lui que c'était par entêtement qu'il avait entrepris et qu'il continuait de défendre l'opinion qu'il soutient. A dire la vérité, dès la première fois que je lus ses écrits, ils me parurent d'une rigidité extrême, au moins relativement à l'usage des temps présents; car je n'ai jamais regardé comme fréquente la communion de tous les huit jours. Il est bien vrai que, lorsqu'un séculier engagé dans les affaires mondaines communie tous les dimanches, on dit que c'est un homme qui fréquente les sacrements ; mais, à parler d'une manière absolue et généralement admise de tous les fidèles, on ne considère pas comme fréquente, aujourd'hui du moins, la communion de tous les dimanches, mais bien celle qui se fait plusieurs fois par semaine. Par exemple, pour une personne dévote, qui vit toute occupée de spiritualité, qui pratique l'oraison mentale, qui mène une vie retirée et mortifiée, si elle communie seulement tous les dimanches, on ne dira pas qu'elle communie fréquemment. Du reste, il m'a paru toujours convenable de conseiller aux séculiers qui évitent les fautes graves ou qui n'y tombent que rarement, de se confesser et de communier tous les huit jours, pour avoir la force de résister aux tentations dont ils sont fréquemment assaillis en vivant dans le monde ; et en fait, on voit bien par l'expérience que ceux qui communient tous les huit jours ne commettent jamais, ou que rarement, des péchés mortels. Parmi ces personnes qui vivent dans le monde, il est difficile d'en trouver qui ne nourrissent pas quelque affection terrestre, dans laquelle se trouvent toujours des traces de péchés véniels : les unes tiennent au luxe des vêtements, d'autres aux mets succulents quoique nuisibles à la santé, d'autres à la chasse, d'autres au jeu, et autres affections semblables. Il me paraissait donc beaucoup trop rigoureux (je le répète) de priver ces personnes-là de la communion pour de semblables affections, lorsque la communion leur est nécessaire pour se maintenir dans la grâce de Dieu. Mais maintenant que je vois la sincérité avec laquelle Aristase proteste dans son dernier ouvrage qu'il pense réellement tout ce qu'il a écrit, je veux bien le croire ;

mais je ne pourrais pas sans scrupule de conscience rétracter, comme il le voudrait, le sentiment que j'ai embrassé ; car je pense, en règle générale, que l'on ne peut sans scrupule refuser la communion de tous les dimanches à celui qui est exempt de péché mortel, et qui la désire pour se préserver d'y tomber.

Enfin, pour ce qui concerne la communion des femmes mariées, on ne conteste pas qu'elles aient, comme je l'ai dit, des obstacles de plus d'une sorte qui les empêchent de communier souvent ; mais cela ne fait pas qu'il ne puisse s'en trouver plusieurs parmi elles à qui leur position donne la facilité de communier fréquemment, et cela dépend de l'appréciation du confesseur, ainsi qu'il a été déclaré dans le décret approuvé par Innocent XI. Du reste, il est permis à chacun d'abonder dans son sens[1] Et puisqu'on n'a déjà écrit que trop longuement sur les deux points en question, je prierai le sieur Aristase d'employer son talent à des ouvrages plus utiles. Il court dans la ville de Naples un livre pestilentiel qui n'est pas d'un grand format, mais qui renferme de grandes impiétes, intitulé : *l'Esprit.* Ce serait un travail très-profitable pour la gloire de Dieu, et qui comblerait les désirs des honnêtes gens, si le sieur Aristase entreprenait de les réfuter ; car il a reçu du Seigneur tous les moyens nécessaires pour le faire avec avantage. Je voudrais accomplir moi-même cette tâche; mais je n'ai ni le talent, ni la santé, ni le temps nécessaires pour un tel travail (*a*).

[1] *Quisque in suo sensu abundet.*

(*a*) L'auteur l'a pourtant entrepris et exécuté. Voir le tom. 1er, p. 83, de cette édition. (*Note de l'éditeur.*)

CHAPITRE IX

EXPLICATION DU DÉCRET DE LA PREMIÈRE CONGRÉGATION DE L'INQUISITION ROMAINE, EN L'ANNÉE 1876.

Sur l'usage de l'opinion probable.

En 1760, le révérend curé d'Avisio, dans le diocèse de Trente, fit paraître une brochure contenant onze thèses dans lesquelles étaient exposées plusieurs propositions qu'il soutint lui-même en public. Le sujet en était ce qui suit : « Le probabilisme exposé en séance publique, par manière d'exercice, devant le clergé d'Avise, à l'encontre du probabiliorisme considéré strictement comme tel, qui n'est rien de moins qu'un œuvre ténébreuse. Pour la séance du 10 Juin 1760, dans la salle du chapitre d'Avise. Plût à Dieu que nous observassions tout ce qu'il y a de certain dans les ordonnances du Seigneur! Pourquoi tant nous occuper de ce qui est douteux? » Paroles du très-célèbre P Const. Roncaglia, lib. XII, cap. 3.

» I. Notre probabilisme consiste en trois points : 1. Il est permis de suivre une opinion plus probable, qui favorise la liberté. en laissant de côté la moins probable qui favorise la loi. 2. Il est permis de suivre une opinion également probable qui favorise la liberté, en laissant de côté l'autre également probable qui favorise la loi. 3. Il est permis de suivre l'opinion la moins probable qui favorise la liberté, en laissant de côté l'autre plus probable qui favorise la loi [1]

[1] Probabilismus publicæ disputationi ven. clero Avisiensi exercitii gratia expositus contra probabiliorismum stricte talem, utpote « negotium perambulans in tenebris. Pro die 10 junii 1760, in ædibus canonicalibus Avisii. « Utinam observaremus mandata Domini certa! Quid nobis tanta sollicitudo de dubiis? » Celeberri. p. Const. Roncaglia, lib. XII, cap. 3.

I. Probabilismus noster versatur circa hæc tria : Licét sequi probabiliorem pro libertate, relicta minus probabili pro lege. Licet sequi æque probabilem pro libertate, relicta æque probabili pro lege. Licet sequi minus probabilem pro libertate, relicta probabiliori pro lege.

» II. L'usage du probabilisme est on ne peut plus sûr ; l'usage du probabiliorisme est on ne peut plus dangereux.

» III. L'usage du vrai probabilisme ne saurait dégénérer en laxisme. L'usage du probabiliorisme considéré strictement comme tel doit aboutir au rigorisme.

» IV Nous affirmons des probabilioristes qui, comme tels, suivent d'après conseil les opinions les plus probables, que leur conduite est très-louable.

» V. Quant aux probabilioristes considérés strictement comme tels, qui s'engagent, eux et les autres, à suivre les opinions les plus probables, comme s'ils y étaient obligés en vertu d'un précepte dont ils ne donnent jamais clairement la preuve, nous leur infligeons à bon droit la note de rigoristes.

» VI. Qui sont ceux qui ne peuvent tendre à la perfection chrétienne d'aucune autre manière, qu'en mettant en pratique les opinions de toutes les plus probables ?

» VII. L'abus du probabiliorisme considéré strictement comme tel, non-seulement n'est pas un frein imposé à la licence, mais il en est l'aiguillon, ce que nous prouvons par le témoignage des Français.

» VIII. C'est pourquoi notre probabilisme est le vrai probabilisme, qui n'amène point la corruption des mœurs, et qui n'a jamais été mal noté par le Saint-Siége ; probabilisme thomistique par son origine, et par le progrès des années devenu aussi

II. Usus probabilismi maxime tutus : usus probabiliorismi maxime periculosus.

III. Usus genuini probabilismi minime in laxitatem degenerare potest. Usus probabiliorismi stricte talis in rigorismum excurrere debet.

IV. Probabilioristas, qua tales, qui ex consilio probabiliora sequuntur, laudabilissime operari affirmamus.

V. Probabilioristis stricte talibus, qui ex præcepto, quod nunquam clare probant, se ipsos, et alios ad probabiliora impellunt, merito rigoristarum nomen imponimus.

VI. Qui nullatenus ad Christianam perfectionem tendere possunt, nisi sequendo probabilissima ?

VII. Abusus probabiliorismi stricte talis, non solum non licentiæ frænum, sed licentiæ calcar est, quod Gallorum testimonio comprobamus.

VIII. Genuinus itaque noster probabilismus, qui nec morum corruptelam inducit, nec a S. sede unquam male fuit notatus, origine sua thomisticus,

jésuitique ; ce sont les jésuites qui l'ont restreint dans ses justes limites, qui l'ont amélioré, et qui l'ont défendu contre les fureurs jansséniennes.

» IX. Celui donc qui habite sous la sauvegarde du probabilisme, demeurera en sûreté sous la protection d'un nombre infini de Théologiens des plus distingués de toutes les nations de l'univers chrétien [1]

» Extrait de *l'histoire critique*. X. Par suite, sans avoir aucune crainte d'encourir la note de laxisme, nous appelons le probalisme une opinion très-bénigne, et de plus légitime, comme nous étant insinuée, tant par les lois impériales que par les lois pontificales ; et de plus dominicaine, comme ayant été embrassée dès les premiers temps par l'ordre illustre des dominicains ; et de plus thomistique, comme ayant été l'opinion favorite de saint Thomas, qui enseigne dans ses commentaires sur les Sentences deux cents opinions et plus qui favorisent la liberté chrétienne ; enfin, comme ayant été fort aimé de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

O. A. M. D. ET V G.

» Tout à la plus grande gloire de Dieu et de la Vierge.

» Pour couronnement, notre probabilisme qui est pour la liberté, est beaucoup, plus probable que le probabiliorisme qui est pour la loi [1] »

progressu ætatis jesuiticus : utpote a quo arctatus, emendatus, et a jesuitis contra jansenianos furores propugnatus fuit.

IX. Qui ergo habitat in adjutorio fundatissimi probabilismi, sub plurimorum ex omnibus orbis christiani nationibus præstantissimorum theologorum protectione commorabitur securus.

[1] *Ex historia critica*. X. Hinc sine ulla laxismi nota benignissimum etiam vocamus ; sed legitimum, quem suadent utraque lex, cæsarea, et pontificia ; sed dominicanum, quem illustris dominicanorum ordo jam a primis temporibus est amplexus ; sed pium, qui christianam pietatem fovet ; sed thomisticum, quem S. Thomas in amoribus habuit, qui ducentas et plures opiniones libertati faventes in suis sententiarum libris docet ; sed christianum, qui Christo Domino summe familiaris fuit.

Pro coronide. Probabilismus noster stans pro libertate, est notabiliter probabilior ipso probabiliorismo stante pro lege.

Or, cette brochure fut condamnée l'année suivante par son Altesse révérendissime le prince évêque de Trente, et la sacrée Congrégation Romaine la condamna de plus, le 26 février en 1761, ces termes :

« Ces thèses ayant été examinées, avec les notes théologiques qui y sont jointes, en congrégation générale, tenue en présence de notre Saint-Père le Pape Clément XIII, sa Sainteté, etc., condamne et prohibe ladite feuille, et les thèses qui y sont exposées, comme contenant des propositions respectivement fausses, téméraires et offensives des oreilles pieuses ; et quant à celle détachée du numéro X, où il est dit que le probabilisme a été fort aimé de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » Sa Sainteté a jugé qu'il fallait la proscrire comme erronée et voisine de l'hérésie. En conséquence, sa Sainteté notre Saint-Père le Pape défend à qui que cé soit, quel que soit son état, etc., d'avoir la hardiesse d'imprimer et de faire imprimer, de transcrire ou de garder et de lire, ou de soutenir, soit en particulier, soit en public, cette feuille et ces thèses, copiées comme ci-dessus, condamnées et prohibées[1] »

D'après ce décret, le révérend P Jean Vincent Patuzzi, dans son ouvrage intitulé : *La cause du probabilisme*, etc., qui a paru sous le nom d'Adelphe, Dosithée, a prétendu que le probabilisme avait été entièrement prohibé dans la première thèse, et que par conséquent il n'était pas permis dé suivre non-seulement l'opinion *également probable* mais encore l'opinion *la plus probable*, lorsqu'elle favorisait la liberté ; mais c'est à tort qu'il a émis une telle prétention, car la brochure

[1] Cum vero theses hujusmodi, notæque theologicæ expensæ fuerint, in c. gen. coram S. S. D. N. Clemente Papa XIII, Sanctitas Sua, auditis, etc., folium prædictum, et theses in illo expositas, damnat et prohibet, « tanquam continentia propositiones, quarum aliquæ sunt respective falsæ, temerariæ, et piarum aurium offensivæ ; illam vero excerptam a num. X., nempe, probabilismum, qui Christo Domino summe familiaris fuit, » proscribendam censuit, uti erroneam, et hæresi proximam. Præfatum itaque folium, sive theses, ut supra exscriptas, sic damnatas, et prohibitas, S. S. Dominus N. vetat, ne quis cujuscumque status, etc., imprimere, ac imprimi facere, transcribere, aut jam impressum, sive impressas apud se retinere, et legere, sive privatim, sive publice propugnare audeat, etc. »

contient plusieurs choses distinctes ; elle renferme plusieurs thèses et plusieurs propositions qui sont autant de parties de ces thèses. Or, lorsque cette brochure parut, il s'éleva parmi les savants deux doutes relativement à la condamnation qui en avait été faite. Le premier doute fut si l'on avait condamné non-seulement toutes les thèses, mais encore toutes les propositions contenues dans ces thèses ; mais ils s'accordèrent à dire que, quoiqu'il fût certain qu'on avait condamné toutes les thèses et chacune d'elles, toutes les propositions qu'elles contenaient n'étaient pas pour cela condamnées, mais qu'il n'y avait que celles qui méritaient de l'être, car le décret portait : « Sa Sainteté condamne et prohibe ladite feuille, ou lesdites thèses, comme contenant des propositions dont quelques-unes sont fausses, téméraires, etc. [1] » Ainsi donc la condamnation prononcée contre la feuille et contre les thèses ne portait pas sur chacune des propositions qui y étaient contenues, car elles n'étaient condamnées que comme contenant *certaines propositions respectivement fausses*, etc.

Alexandre VII s'était exprimé différemment en condamnant d'autres propositions dont il disait : « Sa Sainteté a décidé qu'il fallait condamner lesdites propositions et chacune d'elles, de sorte que quiconque les enseignera, soit ensemble, soit séparément, etc, encourra, etc [2] » C'est dans de semblables termes qu'avaient été condamnées d'autres propositions par Innocent XI et Alexandre VIII, et de cette manière la condamnation portait sur chaque proposition en particulier, et il était défendu de les enseigner, soit ensemble, soit séparément, tandis que les propositions de la feuille en question ont été condamnées non chacune en particulier, mais (comme on dit) *in globo* et respectivement, c'est-à-dire celles seulement

[1] Sanctitas sua folium prædictum, sive theses... damnat et prohibet, tanquam continentia propositiones quarum aliquæ sunt respective falsæ, temerariæ, etc.

[2] Sanctissimus decrevit prædictas propositiones et unamquamque ipsarum damnandas..... ita ut quicumque illas aut conjunctim, aut divisim docuerit, etc., incidat, etc.

d'entre elles (*a*) qui méritaient d'être condamnées ; il ne fut pas défendu de les enseigner « soit ensemble, soit séparément, » *aut conjunctim, aut divisim*, mais « prises collectivement, » *acervatim sumptas,* comme l'a exprimé dans son décret l'évêque de Trente : « Défendant d'appuyer d'arguments et de mettre en pratique ces mêmes articles pris en masse[1] »

Par conséquent, en ce qui concerne la première thèse du pamphlet, le Saint Siége n'a pas condamné la première partie de cette thèse, où il était dit qu'il était permis de suivre l'opinion la plus probable quand elle favorise la liberté, ni la seconde qui permettait de suivre l'opinion également probable. Il ne restait de doute que pour savoir si la condamnation atteignait la troisième proposition, qui permettait de suivre l'opinion la moins probable ; et comme cette proposition était générale, et qu'elle s'appliquait même à l'opinion qui était de beaucoup la moins probable, on présumait que celle-là du moins avait été condamnée. De même aussi on pouvait présumer que la condamnation atteignait la dernière thèse, portant « que le probabilisme qui est pour la liberté est notablement plus probable, etc.[2], de sorte que cette proposition affirmait que le sentiment suivant lequel ils serait permis de suivre une opinion même notablement moins probable, serait notablement plus probable que l'opinion qui tient pour la loi.

Cela posé, il est dès lors démontré que quoique toutes ces thèses aient été condamnées, on n'a pas condamné pour cela toutes les propositions qu'elles contenaient. Il restait seulement des doutes sur la question de savoir si la feuille et les thèses ayant été condamnées en masse, la condamnation portait sur chaque thèse en particulier, ou si elle ne portait que sur quelques-unes d'entre elles : car le décret ne disait pas *omnes theses*, « toutes les thèses ; » et quant aux expressions *quarum aliquæ*, etc., on doutait si elles devaient se

[1] Prohibentes ne iidem articuli acervatim sumpti in disceptationem usumque deducantur.

[2] *Probabilismus noster stans pro libertate est notabiliter probabilior*, etc.

rapporter aux thèses, ou bien aux propositions contenues dans ces thèses; et on en doutait d'autant plus, que quelques-unes de ces thèses paraissaient ne pouvoir donner aucune prise à une condamnation. Mais ce doute a été éclairci par la sacrée Congrégation, lorsqu'elle a fait insérer la condamnation de cette feuille dans la nomenclature des livres prohibés par son ordre, car il ne fut pas dit alors, comme dans le décret: *Folium et theses in illo expositæ*, mais simplement: *Plagula undecim thesium cui titulus: Probabilismus disputationi*, etc. La sacrée Congrégation a donc déclaré maintenant qu'il n'y avait de condamnée que cette *plagula*, c'est-à-dire la feuille ou brochure contenant les onze thèses, mais non pas toutes ces thèses et chacune d'elles. En fait, voulant m'éclairer sur ce point, j'ai demandé des renseignements à deux des principaux conseillers du Saint-Office de Rome, savoir au révérend P M. frère Thomas-Augustin Réchinni, maître du sacré palais, et au révérend P. M. frère Pie Thomas Schiara, secrétaire de la sacrée congrégation de l'Index; ils m'ont tous les deux répondu que la sacrée Congrégation n'avait entendu prohiber le probabilisme, ni quant à la première, ni quant à la seconde, ni quant à la troisième proposition de l'opinion moins probable en faveur de la liberté. Et je conserve leurs lettres.

De plus, pour avoir des renseignements plus certains, j'ai écrit encore au cardinal Galli, grand-pénitentier, en le priant d'en entretenir le P Régent; et cet éminentissime cardinal m'a répondu dans les termes suivants: « Je puis assurer V. S. illustriss. que dans la condamnation de la brochure dont vous me parlez, on n'a nullement entendu condamner aucune des propositions qui sont un objet de controverse dans les écoles catholiques, et qui sont défendues par plusieurs catholiques très-zélés; on a voulu seulement prohiber, parmi les propositions qui y sont contenues, celles qui mériteraient la censure, etc. » Je crois que cette seule réponse suffit pour fermer la bouche à tout le monde.

CHAPITRE X

BÉNÉDICTION CONTRE LES RATS, LES CHENILLES, LES MULOTS, LES TAUPES, LES VERS ET AUTRES ANIMAUX, QUI FONT LA DÉSOLATION DES CAMPAGNES.

(Benoît XIII employait cette bénédiction pour délivrer la Campagne de Rome des insectes qui la ravageaient, ainsi que le rapporte le cardinal Lambertini dans la notif. 47, § 2.)

Antiph. Exurge, Domine, adjuva nos, et libera nos, propter nomen tuum.

Psalm. Deus, auribus nostris audivimus, patres nostri annuntiaverunt nobis.

R. Gloria Patri, etc., *et repetitur antiphona.*

V. Adjutorium nostrum in nomine Domini.

R. Qui fecit cœlum et terram.

V. Domine, exaudi orationem meam,

R. Et clamor meus ad te veniat.

V. Dominus vobiscum,

R. Et cum spiritu tuo.

Oremus. Preces nostras, quæsumus, Domine, clementer exaudi, ut qui juste pro peccatis nostris affligimur, et hanc murium (*vel* locustarum, *vel* vermium) persecutionem patimur, pro tui nominis gloria ab ea misericorditer liberemur ; ut tua potentia procul expulsi (*vel* expulsæ), nulli noceant, et campos agrosque nostros in tranquillitate ac quiete dimittant, quatenus ex eis surgentia, et orta tuæ Majestati deserviant, et nostræ necessitati subveniant. Per Christum Dominum nostrum. R. Amen.

Oremus. Omnipotens sempiterne Deus, omnium bonorum remunerator, et peccatorum maximus miserator, in cujus nomine omnia genuflectuntur, cœlestia, terrestria, et infernalia tua potentia nobis peccatoribus omnipotenter concede, ut quod de tua misericordia confisi agimus, per tuam gratiam effica-

cem consequamur effectum; quatenus hos pestiferos mures (*vel* locustas *vel* vermes) per nos servos tuos maledicendo maledicas, segregando segreges, exterminando extermines, ut per tuam clementiam ab hac peste liberati, gratiarum actiones majestati tuæ libere referamus. Per Christum Dominum nostrum. R. Amen.

Exorcizo vos pestiferos mures (*vel* locustas, *vel* vermes) per Deum Patrem omnipotentem †, et Jesum Christum Filium ejus †, et Spiritum Sanctum ab utroque procedentem †, ut confestim recedatis a campis et agris nostris, nec amplius in eis habitetis, sed ad ea loca transeatis in quibus nemini nocere possitis; pro parte omnipotentis Dei, et totius curiæ cœlestis, et Ecclesiæ sanctæ Dei, vos maledicens, ut, quocumque ieritis, sitis maledicti (*vel* maledictæ), deficientes de die in diem in vos ipsos (*vel* ipsas), et decrescentes, quatenus reliquiæ de vobis nullo in loco inveniantur, nisi necessariæ ad salutem et usum humanum. Quod præstare dignetur, qui venturus est judicare vivos et mortuos, et sæculum per ignem. R. Amen.

Postremo aqua benedicta aspergantur loca infecta.

CHAPITRE XI

BÉNÉDICTION DES CHEVAUX ET AUTRES ANIMAUX

Pratiquée à Rome, comme le rapporte le cardinal Lambertini, Notif. 47, précitée, § I.

V. Adjutorium nostrum in nomine Domini,
R. Qui fecit cœlum et terram.
V. Domine, exaudi orationem meam,
R. Et clamor meus ad te veniat.
V. Dominus vobiscum,
R. Et cum spiritu tuo.

Oremus. Deus, refugium nostrum et virtus, adesto piis Ecclesiæ tuæ precibus, auctor ipse pietatis, et præsta, ut quod fideliter petimus, efficaciter consequamur. Per Christum Dominum nostrum, R. Amen.

Oremus. Omnipotens sempiterne Deus, qui gloriosum béatum Antonium variis tentationibus probatum inter mundi hujus turbines illæsum transire fecisti, concede famulis tuis, ut et præclaro ipsius proficiamus exemplo, et a præsentis vitæ periculis ejus meritis et intercessione liberemur. Per Christum Dominum, etc.

Oremus. Benedictionem tuam, Domine, hæc animalia accipiant, qua corpore salventur, et ab omni malo per intercessionem beati Antonii liberentur Per Christum Dominum nostrum. ℟. Amen.

Deinde aspergantur aqua benedicta.

LE CONFESSEUR DIRIGÉ

DANS

L'OFFICE DE CONFESSER

LES

GENS DE LA CAMPAGNE

L'AUTEUR, A QUI VOUDRA LE LIRE

Comme, dans les petites paroisses des campagnes, le peuple est trop pauvre pour fournir un riche traitement à ses pasteurs, et que, d'autre part, les prêtres envoyés dans ces localités n'ont pas besoin, pour y entendre les confessions, de posséder la science qu'exigeraient d'autres paroisses plus considérables, où il est plus ordinaire d'avoir affaire à des esprits cultivés, j'ai pensé qu'il serait utile de publier cette courte instruction, qui, à mon sens, pourra suffire aux prêtres moins versés que d'autres dans l'étude de la morale, et privés des moyens d'acheter des livres de plus de prix, pour se mettre en état d'entendre les confessions des gens de la campagne. Si cependant il se présente à eux des cas qui exigent plus d'examen et d'étude, ils devront alors recourir à des livres qui traitent les matières avec plus de détail, ou à des hommes plus foncièrement instruits dont ils demanderont les conseils.

J'avertis le lecteur, pour qu'il comprenne mieux et le sujet et le but de cet opuscule, que j'ai publié précédemment un ouvrage volumineux de morale, écrit en latin, et divisé en trois tomes ; puis un abrégé de cet ouvrage, en langue vulgaire pour les uns, en latin pour les autres, et divisé de même en trois tomes, mais plus petits : le premier a pour titre *Istruzione e pratica per li confessori*, l'autre a pour titre *Homo apostolicus*. Enfin j'ai mis au jour ce petit livre, dans le-

quel je n'ai pas eu d'autre dessein que de donner aux commençants une notion générale des choses les plus nécessaires à savoir pour entendre les confessions les plus ordinaires des pauvres villageois. Mais comme, chez les commençants, le peu de connaissance qu'ils ont d'autres points de doctrine et des difficultés qui se rencontrent dans la morale, fait que dans un grand nombre de cas il ne leur vient pas même à l'esprit de douter, et qu'ainsi ils peuvent commettre bien des bévues, je noterai dans cette nouvelle instruction les choses les plus certaines et les plus faciles, et puis je me contenterai d'indiquer les autres matières, ainsi que les difficultés à résoudre qui peuvent se présenter, en renvoyant pour leur solution au susdit abrégé, à mesure que j'aurai l'occasion de le citer, où le lecteur trouvera discutées les questions et les autres points de doctrine que j'indiquerai seulement ici. Il trouvera de plus ensuite cités dans cet abrégé même, sous le simple titre d'*Instruction*, de nouveaux renvois à mon grand ouvrage, dans lequel les mêmes sujets sont examinés beaucoup plus à fond, avec les noms des auteurs qui les traitent et les titres des ouvrages où ils sont traités. Il sera donc indispensable d'avoir aussi en main cet abrégé, ou cette instruction plus développée, si l'on veut avoir une connaissance plus étendue de ces difficultés à résoudre et de ces principes à approfondir, que nous ne faisons ici qu'indiquer à peine, comme aussi des raisons sur lesquelles s'appuie chaque opinion, et que nous négligeons pour plus de brièveté de rapporter ici.

LE

CONFESSEUR DIRIGÉ DANS LES CONFESSIONS

A ENTENDRE DES GENS DE LA CAMPAGNE

CHAPITRE I

De la conscience.

La première règle à suivre pour bien se conduire, c'est la loi divine, à laquelle la conscience doit se conformer. La loi divine n'est cependant que la règle éloignée pour cet objet ; car la règle prochaine est la conscience, puisque le bien ou le mal ne nous apparaissent tels, qu'autant que la conscience nous les représente sous cet aspect. « Tout acte humain, comme l'a dit saint Thomas, est jugé vertueux ou vicieux, selon l'idée que nous nous formons de la bonté qu'il renferme ou qu'il exclut, et non d'après son objet matériel[1] » De là vient qu'on définit la conscience : « La voix de notre raison qui nous dicte ou nous porte à juger quelle chose nous devons à tel moment faire ou éviter[2] » La conscience se divise ensuite en conscience droite, erronée, scrupuleuse, douteuse et probable.

PREMIER POINT

De la conscience droite, erronée, perplexe et scrupuleuse.

I. La conscience *droite* est celle qui nous dicte nos devoirs, conformément à la vérité, et que nous n'avons qu'à suivre pour mettre de la rectitude dans nos actions.

[1] Actus humanus judicatur virtuosus vel vitiosus, secundum bonum apprehensum, et non secundum materiale objectum actus. (Quodlib. III, art. 27).

[2] Dictamen rationis quo judicamus quid hic et nunc agendum vel fugiendum.

II. La conscience *erronée* est celle qui nous dicte contrairement à la vérité les choses à faire ou à éviter. Elle se divise en *invincible* et *vincible*, selon l'erreur dont on est la dupe. Or cette erreur est *invincible*, lorsqu'il ne s'élève dans l'esprit aucun doute ou soupçon qu'on se trompe, ou qu'on soit en danger de se tromper : tel est l'enseignement commun des docteurs, comme de saint Antonin, de Sylvius, de Suarez, du card. Gotti, de Wigandt, de Sainte-Beuve et autres[1]. En agissant d'après la voix d'une conscience ainsi erronée, on ne se rend pas coupable. La conscience, ou l'erreur qui la fausse, est *vincible* au contraire, quand il vient à l'esprit un doute, ou quelque soupçon d'erreur, et que, bien qu'averti par là du danger où l'on se trouve, et de l'obligation qui s'ensuit de déposer son doute, en faisant quelque effort pour trouver la vérité, on néglige de s'en occuper Celui qui agit dans cet état de conscience vinciblement erronée, pèche toujours, soit qu'il agisse, et qu'ainsi il contrevienne à la loi, soit qu'il n'agisse pas, et que par cela même il contrevienne à sa conscience.

III. La conscience est *perplexe*, quand un homme se croit (à tort sans doute) placé entre deux devoirs opposés à remplir également à la fois, comme, par exemple, un témoin à qui sa conscience interdirait de porter en justice un faux témoignage, et prescrirait en même temps de sauver la vie à l'accusé coupable. 1° s'il le peut, il doit consulter en ce cas des hommes instruits ; 2° s'il ne le peut pas, choisir entre les deux maux le moindre, en mettant toujours les préceptes de la loi naturelle avant ceux de la loi positive ; 3° s'il se voit incapable de discerner quel est le moindre de ces deux maux, il ne pèchera point, quelque parti qu'il prenne ; car il n'a point alors la liberté suffisante pour que le péché matériel qu'il pourra commettre en cela soit formel.

IV La conscience *scrupuleuse* est celle qui, sans aucun juste motif, et seulement par l'effet d'une vaine appréhension,

[1] Voyez notre *Instruction pour les Confesseurs*, chap. I, n. 5, à ces mots ; *On demande à ce propos* etc. (tom. VI de cette trad. p. 9).

craint qu'il n'y ait péché là où il y en a point. Les docteurs assignent plusieurs règles pour la direction des gens scrupuleux, mais la règle la plus sûre et le meilleur remède, ou même l'unique pour les guérir, est l'obéissance à leur confesseur, comme l'enseignent tous nos maîtres spirituels, saint Bernard, saint Antonin, saint François de Sales, saint Jean de la Croix et saint Philippe de Néri, qui disait, comme on le lit dans sa Vie : « Quiconque obéit à son confesseur, est assuré de n'avoir point à rendre compte à Dieu des actions de sa vie. » Saint Jean de la Croix a écrit de son côté ces mots : « Ne pas s'en tenir à ce que dit le confesseur, c'est orgueil et manque de foi. »

V Mais, pour en venir aux règles particulières, si le pénitent a des scrupules sur ses confessions passées, et que d'ailleurs il ait fait la confession générale de ses péchés, ou qu'il soit habituellement exact à s'en confesser, son confesseur doit lui interdire de lui parler d'un péché quelconque de sa vie passée, à moins qu'il ne s'agisse d'un péché mortel, qu'il serait sûr d'avoir commis, et sûr en même temps de n'avoir jamais confessé. Et en ce point le confesseur doit user de fermeté pour se faire obéir ; autrement le pénitent n'avancerait jamais dans les voies de Dieu, et s'exposerait plutôt ou à perdre la raison, ou à tomber dans le désespoir, ou du moins dans le relâchement et le désordre[1] (*Inst.*, ch. I, n. 10.)

VI. Si le pénitent croit voir des péchés dans toutes les pensées qui lui traversent l'esprit, le confesseur lui ordonnera de ne point s'en confesser, en s'autorisant pour le faire de cette grande règle enseignée par les théologiens, que quand quelqu'un a une conscience timorée, toutes les fois qu'il n'est pas sûr d'avoir consenti à la pensée de commettre un péché mortel, on doit tenir pour certain qu'il ne l'a point commis ; car, comme le dit le P Alvarez, le péché mortel est un monstre si horrible, qu'il ne peut entrer dans une âme qui aime Dieu sans se faire clairement connaître[2]

[1] Cf. *Instruction prat.*, ch. I., n. 10 (t. VI, p. 14, de cette trad.)
[2] Cf. *Instr.*, ch. I, n. 9 (t. VI, p. 14).

VII. Si enfin le pénitent s'imagine qu'il pèche dans chaque action qu'il fait, on doit lui enjoindre d'agir sans embarras, et de surmonter avec fermeté ses scrupules, tant qu'il ne voit pas clairement que cette action soit péché ; parce que cette crainte qu'il a de pécher dans chacune de ses actions ne lui est point véritablement dictée par sa conscience, ou du moins (comme dit Gerson) par sa conscience bien informée (*formata*), mais par une vaine terreur et un pur scrupule, en sorte que ce ne serait pas contre sa conscience qu'il agira alors, mais contre cette vaine terreur, qu'il est de son devoir de mépriser pour l'obéissance qu'il doit à son confesseur.

DEUXIÈME POINT

De la conscience douteuse.

VIII. La conscience *douteuse* est celle qui reste suspendue entre deux partis opposés, sans donner son assentiment ni à l'un ni à l'autre. Mais distinguons ici d'abord le doute *négatif* du doute *positif*. Le doute est *négatif*, lorsqu'il ne se présente, ni d'un côté ni de l'autre, aucune raison sérieuse qui puisse servir à le dissiper ; il est *positif*, quand il y a des deux côtés, ou au moins de l'un d'eux, quelque raison grave qui invite à donner son assentiment. Au reste, quand il se trouve ainsi des raisons graves de part et d'autre, le doute positif n'est pas autre chose au fond que l'opinion probable dont nous dirons plus bas quelques mots.

IX. Il faut distinguer ensuite le doute *spéculatif* du doute *pratique*. Le doute *spéculatif* est celui qui porte sur la vérité d'une chose considérée en théorie, par exemple, si une telle guerre est juste ou injuste ; le doute *pratique* est celui qui a pour objet la moralité d'une action qu'il s'agit de faire, par exemple, s'il est permis dans la pratique de prendre part à cette guerre dont la justice est douteuse. On voit ainsi que le doute spéculatif regarde principalement la vérité de la chose, bien qu'il regarde aussi sa licité, mais non pas principalement, et plutôt par voie de conséquence, au lieu que le doute pratique a prin-

cipalement pour objet la question de savoir si la chose est permise.

X. Cela posé, il n'est jamais permis d'agir avec une conscience pratiquement douteuse, parce que, pour bien agir, on doit être moralement certain de la bonté de son action ; autrement on pècherait, car en voulant faire une chose dont on doute s'il n'y a pas péché à la faire, on ferait pratiquement mépris dela loi. Au contraire, il peut se faire qu'on agisse bien, tout en doutant spéculativement de la bonté de la chose, pourvu que, par un autre principe certain, mais réflexe ou concomitant, on juge que l'action qu'on se porte à faire est permise dans la pratique. Par exemple, le sujet qui doute spéculativement de la justice d'une guerre, ne peut (de lui-même) y prendre part ; mais si le prince le lui ordonne, il peut le faire, comme l'enseigne saint Augustin [1], fondé qu'on est sur ce principe certain, mais réflexe, que tout sujet, tant qu'il ne lui est pas démontré que l'action qu'on lui commande est mauvaise, doit obéir à son supérieur. Voilà comment, à l'aide d'un principe réflexe, on peut se rendre sûr de la bonté de son action [2]

XI. Il faut par conséquent noter ici quelques principes généraux et incontestables, à l'aide desquels nous pouvons prendre une résolution dans les doutes qui nous surviennent. Un premier principe certain est entre autres celui-ci : « L'avantage est pour celui qui est en possession [3] » De ce principe, il suit que la loi dont l'existence n'est pas certaine n'oblige pas, parce qu'une loi douteuse ne peut imposer une obligation certaine à quelqu'un qui se trouve en possession de sa liberté. La même chose a lieu, s'il y a doute sur la promulgation d'une loi, parce qu'une loi non promulguée n'est pas une loi, ou du moins une loi qui soit obligatoire. Mais ce point sera mieux éclairci au n° 20, où il sera discuté plus au long

[1] *Contra Faust.*, lib. XXII, c. 74, reproduit dans le canon *Quid culpatur*, caus. 23, q. 1, c. 4.

[2] Cf. *Instr. prat.*, ch. I, n. 12-14 (t. VI, p. 16 et s.)

[3] Melior est conditio possidentis.

et plus clairement démontré. Au contraire, si l'existence de la loi est certaine, et que sa promulgation le soit de même, on doit alors l'observer, quand même il y aurait doute sur sa révocation, ou sur son abrogation, ou sur la dispense qu'on aurait pu en obtenir, parce que l'avantage de la possession est en ce cas du côté de la loi. Il suit encore du même principe, que si quelqu'un est possesseur de bonne foi, et qu'il doute s'il n'aurait pas à restituer la chose, il n'est pas obligé de s'en dessaisir, tandis qu'au contraire il devrait acquitter une dette, s'il était sûr de l'avoir contractée, et qu'il doutât simplement qu'il y eût satisfait[1] Pareillement, lorsque nous sommes en doute si un précepte doit être observé ou non, il faut examiner de quel côté est la possession, du côté du précepte, ou de celui de la liberté. Par exemple, un jeune homme doute s'il a ou non vingt et un ans accomplis ; il n'est pas alors obligé de jeûner, parce que tant qu'il n'est pas sûr d'avoir contracté déjà l'obligation du précepte, il reste en possession de sa liberté. Au contraire, une personne âgée doute-t-elle qu'elle ait accompli sa soixantième année, après laquelle le jeûne n'est plus d'obligation (comme plusieurs le pensent, et comme nous le dirons, ch. XII, n° 25), alors cette personne doit encore jeûner, parce que c'est le précepte du jeûne qui en ce cas est en possession.

XII. De même, celui qui doute dans la nuit de jeudi si l'heure de minuit est sonnée, peut dans ce cas de doute, après s'être appliqué à s'assurer de la chose, manger de la viande, parce que c'est alors sa liberté qui possède. Ce serait le contraire, si un pareil doute lui survenait dans la nuit du samedi. De même encore, celui qui doute d'avoir fait un vœu n'est pas tenu de l'acquitter, de l'avis commun de la plupart des docteurs, tels que Cabassut, Suarez, Anaclet, Sanchez et tant d'autres[2] Il faut dire la même chose du cas où l'on doute si telle obligation est comprise dans un vœu qu'on a fait ; car

[1] Cf. *Instr. prat.*, ch. I, n. 20 (t. VI, p. 22).
[2] Cf. *Instr.*, c. I, n. 17 (t. VI, p. 19).

on n'est alors tenu d'accomplir que ce à quoi il est certain qu'on s'est obligé, et non ce qu'il y aurait de plus à faire, mais dont il est douteux qu'on ait pris l'engagement, comme cela se trouve décidé dans le ch. *Ex parte* (cause 18, *de Censib*) ; et toujours par la même raison, c'est-à-dire que pour cette partie douteuse ce n'est pas le précepte qui est en possession, mais la liberté. Ce serait le contraire, si l'on était sûr d'avoir fait le vœu, sans l'être d'y avoir satisfait, parce que, dans ce dernier cas, ce serait l'obligation du vœu qui serait en possession[1] Et nous disons (quoi que d'autres puissent en penser) qu'il doit en être de même, lorsqu'il est probable que le vœu a été accompli, et également probable qu'il ne l'a pas été, parce que, tant qu'on n'est pas sûr d'y avoir satisfait, on reste obligé d'y satisfaire. — Peut-on communier dans le doute si l'on a rompu le jeûne après minuit sonné? Laymann, Lugo, Sa, Sporer, Busembaum et Lacroix jugent, non sans probabilité, qu'on le peut, parce que la loi du jeûne est prohibitive, c'est-à-dire qu'elle prescrit de ne pas communier autrement qu'à jeûn ; d'où il suit que toutes les fois qu'on n'est pas sûr d'avoir rompu son jeûne, on reste en possession de sa liberté[2]

XIII. Un autre principe certain est celui-ci : « On ne doit pas présumer sans preuves qu'un fait a eu lieu[3] » Ainsi, dans les doutes où l'on peut quelquefois se trouver, on ne doit jamais craindre d'avoir encouru une peine, si l'on n'est pas sûr d'avoir commis la faute à laquelle cette peine est attachée. A l'encontre, on doit admettre comme également certain cet autre principe : « Il y a lieu de présumer qu'une chose a été faite, dans tous les cas où elle devait se faire de droit[4] » Et ainsi, dans le doute si un acte a été fait comme il devait l'être, on doit présumer qu'il a été bien fait. Par exemple, quand il y a doute si une loi juste a été reçue, ou non, on présume qu'elle l'a été. De même encore on doit tenir pour certain cet autre principe : « On doit tenir un acte pour valide, tant qu'on n'a pas la certitude de

[1] Ibid. — [2] Cf. *Instr.*, c. I, n. 19 (t. VI, p. 21).
[3] Factum non præsumitur, nisi probetur.
[4] Præsumitur factum, quod de jure faciendum erat.

sa nullité[1]. » Par conséquent, dans le doute sur la validité d'un mariage, d'un contrat, d'un vœu, d'une confession, on doit en présumer la validité, jusqu'à ce que la nullité en soit prouvée.

TROISIÈME POINT

De la conscience probable.

XIV La conscience probable est celle qui, s'appuyant sur quelque opinion probable, nous dit que telle ou telle action est permise (ou qu'elle est défendue). Mais pour procéder avec clarté dans une matière aussi scabreuse, nous distinguons ici l'opinion faiblement probable, l'opinion simplement probable, l'opinion plus probable, l'opinion très-probable, et l'opinion moralement certaine. L'opinion faiblement probable, est celle qui s'appuie sur un fondement peu solide, et insuffisant pour entraîner l'assentiment d'un homme sage. L'opinion simplement probable est celle qu'on a de solides raisons de regarder comme vraie, mais sans exclure la crainte du contraire. L'opinion plus probable est celle qui repose sur un fondement plus solide que sa contradictoire, quoiqu'elle n'exclue pas toute crainte de se tromper. L'opinion très-probable est celle qui s'appuie sur un fondement très-solide, au point que sa contradictoire en devient improbable, ou au moins très-légèrement ou douteusement probable. Enfin l'opinion, ou pour mieux dire, la doctrine moralement certaine est celle qui exclut tout crainte prudente, de sorte que sa contradictoire est tout-à-fait improbable.

XV Cela posé, nous devons observer qu'il y a cinq cas où nous ne pouvons pas suivre une opinion probable : 1° quand il s'agit d'articles de foi, parce qu'en une telle matière, non-seulement il n'est pas permis de suivre l'opinion la moins probable (contrairement à ce que portait la proposition IV condamnée par Innocent XI), mais il ne l'est pas même de

[1] Standum est pro valore actus, donec constet de ejus nullitate.

suivre la plus probable, puisqu'alors il y a obligation de suivre l'opinion la plus sûre, et par conséquent de s'en tenir à la religion qui l'est le plus, savoir, la catholique romaine, qui est, la nôtre. 2° Quand il s'agit de traiter les malades, car un médecin doit se servir des méthodes et des remèdes les plus sûrs, et il ne lui est point permis d'agir par essai, et sans savoir si le remède fera du bien ou du mal. Seulement il est probable que cela peut être admis (ainsi le disent Laymann, Valentia, Sanchez, Bonacina, Filliutius et autres), quand le malade est désespéré, et qu'il y a quelque espérance de le sauver par un remède douteux[1]

XVI. 3° En matière de justice; car un juge doit conformer les sentences qu'il porte aux sentiments qui lui paraissent les plus probables, puisqu'il est obligé de rendre à chacun la justice qui lui est due. L'opinion contraire a été condamnée par Innocent XI, dans la proposition qui compte pour la deuxième dans son décret ; mais Cardenas, Filguera, Lacroix et autres ont observé avec raison que le légitime possesseur ne peut être dépouillé de ses biens, tant qu'il n'est pas certainement prouvé que ces biens qu'il possède ne lui appartiennent pas[2].

XVII. 4° Lorsqu'il s'agit de la validité d'un sacrement : car il n'est pas permis à celui qui l'administre, de suivre pour le conférer une opinion simplement probable, ni même une opinion plus probable que sa concurrente, comme le prouve la condamnation portée par le même pape Innocent XI contre la proposition mise en tête de son décret, et qui était ainsi conçue : « Il n'est pas défendu au prêtre qui administre un sacrement de faire usage en le conférant d'une opinion probable touchant sa validité, en laissant de côté la plus sûre, à moins d'en être empêché par quelque loi, ou par une convention, ou par le danger d'un grave dommage à encourir. C'est ainsi qu'il n'est défendu de faire usage d'une opinion probable que dans la collation du sacrement de baptême, et dans celle

[1] Cf. *Instr.*, c. I, n. 23 (t. VI, p. 24).
[2] Ibid., n. 24 (pag. 125).

d'un ordre sacré, soit sacerdotal, soit épiscopal[1] Mais il doit suivre en pareille matière l'opinion la plus certaine, et qui assure la validité du sacrement, ou bien celle qui lui paraît moralement certaine. Il y a cependant deux cas, mais ces deux-là seulement, où les docteurs s'accordent à dire que nous pouvons faire usage d'une opinion probable, même en matière de validité de sacrement. Le premier cas est celui d'une extrême nécessité qu'il y aurait de donner un sacrement, parce qu'alors on peut faire usage non-seulement d'une opinion probable, mais même de celle qui ne le serait que faiblement, comme serait le cas de baptiser un mourant avec de l'eau distillée, à défaut d'eau naturelle. Mais alors on doit conférer le sacrement sous la condition qu'il soit valide, parce qu'une condition semblable obvie à l'atteinte qui serait portée à l'honneur du sacrement, si par hasard il était nul[2] Le second cas est celui où l'Eglise est présumée suppléer ce qui peut manquer à la validité du sacrement ; ce qui a lieu, comme l'enseignent Suarez, Lessius, Lugo, Cardenas, Wigandt, Coninck et autres, dans deux sacrements, celui de mariage et celui de pénitence ; car, pour le mariage, si celui qu'on a contracté est probablement valide, il est à présumer que l'Eglise lève l'empêchement, pour le cas où il y en aurait, et complète ainsi la certitude de sa validité. Et quant à la pénitence, s'il est probable que le confesseur a la juridiction nécessaire pour l'administrer, l'Eglise supplée encore, dans cet état de probabilité, pour la validité de son action, ce qui manquerait au confesseur. Tout cela cependant doit s'entendre des cas où il y aurait, pour conférer le sacrement, une grave nécessité, ou tout au moins une utilité majeure, comme l'observent justement Suarez, Wigandt, Sporer et autres ; autrement on ne doit pas présumer que l'Eglise veuille favoriser dans les prêtres un pur caprice[3].

[1] Non est illicitum in sacramentis conferendis uti opinione probabili de valore sacramenti, relicta tutiori ; nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione baptismi, ordinis sacerdotalis et episcopalis.

[2] Cf. *Instr.*, c. I, n. 2 (t. VI, p. 26).

[3] Cf. *Instr.*, ch. I, n. 27 (t. VI, p. 26).

XVIII. 5° Il n'est pas permis de suivre une opinion probable quand il y a danger de causer, en la suivant, quelque dommage au prochain. Par exemple, si je doute que l'objet qui se présente à moi soit un homme ou une bête sauvage, je dois m'abstenir de le frapper, tant que je n'ai pas la certitude que c'est une bête, quand même il serait probable, et même plus probable à mes yeux, que c'en est une ; car si je découvre après le coup porté que c'est un homme, et non une bête, l'opinion probable que j'aurai suivie ne m'empêchera pas d'être coupable de sa mort[1]

XIX. Voyons maintenant si, ces cas mis à part, on peut suivre une opinion probable, et disons 1° qu'il est certainement permis d'agir en s'autorisant d'une opinion très-probable, comme le prouve la condamnation faite par Alexandre VIII de la proposition suivante : « Il n'est pas permis de suivre une opinion, fût-elle la plus probable entre les probables[2] » 2° Qu'il n'est point permis d'agir conséquemment à une opinion faiblement probable qui favorise la liberté, en présence d'une autre qui est pour la loi, et cela résulte aussi de la condamnation faite par Innocent XI de cette autre proposition : « Généralement parlant, quand nous faisons une chose quelconque en nous confiant dans la probabilité, soit intrinsèque, soit extrinsèque d'une opinion, quelque peu probable qu'elle soit, pourvu qu'elle ne sorte pas des limites de la probabilité, nous agissons toujours avec prudence[3] » 3° Qu'il n'est pas non plus permis d'agir conséquemment à une opinion certainement et notablement moins probable que sa contradictoire ; la raison en est que, lorsque l'opinion la plus sûre est de beaucoup plus probable, elle devient moralement, ou quasi moralement certaine, puisqu'on a, pour la croire vraie, un fondement certain ; de sorte que l'opinion opposée n'est plus

[1] Ibid., ch. I, n. 21 et 28 (t. VI, p. 23 et 27).

[2] Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.

[3] Generatim, dum probabilitate, sive intrinseca, sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.

alors que faiblement, ou du moins que douteusement probable. 4° Qu'il est permis d'agir conséquemment à une opinion qui favorise la liberté, aussi probable ou presque aussi probable que l'opinion opposée, parce qu'alors la loi est véritablement et strictement douteuse, et qu'il est de principe, principe indubitable, qu'une loi douteuse ne saurait produire une obligation certaine.

XX. Dans une dissertation publiée à part, nous avons examiné et discuté au long cette assertion, qu'une loi douteuse ne saurait produire une obligation certaine. Nous allons en indiquer brièvement ici, pour la satisfaction du lecteur, les principales preuves. Voici donc ce que nous disons. Une loi, pour obliger, doit être certaine et manifeste, comme l'enseignent saint Isidore et saint Thomas. Saint Isidore dit : « La loi, pour être loi, doit être manifeste[1] » Et saint Thomas a dit de son côté que la loi est une mesure sur laquelle chacun doit régler ses actions, et qu'ainsi elle doit être non-seulement certaine, mais certaine au plus haut degré[2] Il a dit encore : « Personne ne contracte d'obligation en conséquence d'un précepte, qu'au moyen de la connaissance certaine qui lui en est donnée[3] » Remarquez qu'il ne dit pas ; « Au moyen du doute qu'il se forme de l'existence de ce précepte[4] ; » mais: « Au moyen de la connaissance certaine qui lui en est donnée[5]. » Car ce mot *scientia*, « science, » s'entend, non d'une connaissance douteuse ou obscure, mais d'une connaissance claire et certaine du précepte. Et la raison en est qu'aucune loi (comme le dit le même saint docteur) n'a la vertu d'obliger, qu'elle n'ait été promulguée et intimée à l'homme. Voici ses paroles : « La promulgation est nécessaire pour que la loi ait sa vertu[6]. »

[1] Erit autem lex manifesta (Can. *Erit*, dist. 4).

[2] Mensura debet esse certissima. (1-2, q. 19, a. 4, *object.* 3, *cum resp. ad eand.*).

[3] Nullus ligatur per præceptum aliquod nisi mediante scientia illius præcepti *(Opusc. de verit.*, q. 17, a. 13).

[4] Mediante dubio illius præcepti.

[5] Mediante scientia.

[6] Promulgatio necessaria est ad hoc, quod lex habeat suam virtutem (1-2, q. 90, a. 4).

D'où le saint tire cette définition de la loi : « Une prescription de la raison promulguée en vue de l'intérêt commun[1] » En sorte qu'une loi, tant qu'elle n'est pas promulguée, n'est pas loi, ou du moins une loi qui oblige. Et cela s'entend non-seulement des lois humaines, mais aussi de la loi divine et naturelle, laquelle (comme l'enseigne toujours le même saint docteur) est promulguée pour chaque homme, quand elle est manifestée à son esprit au moyen des lumières de sa raison[2] C'est ce qu'explique bien nettement le savant docteur Sylvius dans le passage suivant : « La loi est promulguée actuellement pour chaque homme, au moment où cet homme reçoit de Dieu la connaissance qui lui dicte ce qu'il faut faire ou éviter conformément à la droite raison[3].» Et de là le P Gonet infère sagement que l'on doit admettre l'ignorance invincible de certains préceptes de la loi naturelle qui ne sont que des conséquences éloignées des premiers principes, précisément parce que de semblables préceptes n'ont pas été tous promulgués pour tous[4]

XXI. Or, quand une loi est douteuse et que l'opinion de sa non-existence est probable, cette loi n'est point alors suffisamment promulguée à l'homme, mais seulement le doute ou l'opinion que la loi existe ; et comment cette opinion pourrait-elle devenir loi obligatoire? « Tant qu'on peut, dit Suarez, juger avec probabilité qu'il n'y a aucune loi qui défende telle action, cette loi n'est pas encore suffisammect proposée à l'homme ; et par conséquent, comme l'obligation qu'elle imposerait est onéreuse de sa nature, on peut attendre, pour s'y

[1] Quædam rationis *ordinatio* ad bonum commune *promulgatá.*

[2] Promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam (1-2, q. 90, a. 4, ad 1).

[3] Actualiter tunc (lex) unicuique promulgatur, quando cognitionem a Deo recipit dictantem, quid juxta rectam rationem sit amplectendum vel fugiendum. (1-2, q. 90, a. 4, *in fin.*)

[4] Lex enim vim obligandi non habet, nisi applicetur hominibus per promulgationem ; sed lex naturalis non promulgatur omnibus hominibus quantum ad omnia præcepta, quæ sint remotissima a primis principiis ; ergo non obligat omnes ad illa præcepta ; subindeque potest dari de illis ignorantia invincibilis, et excusans a peccato *(Clyp. theolog:*, t. 3, q. 1, art. 3, § 1, n. 47*)*.

soumettre, qu'on soit davantage assuré qu'elle a été portée[1].» C'est ce que dit aussi le P Paul Segneri, et plus expressément dans ses Lettres sur l'opinion probable : « La loi, dit-il, n'est pas loi, jusqu'à ce qu'elle soit suffisamment promulguée. De là cette sentence contenue dans le Décret de Gratien, Dist. 3 : « Une loi est établie, quand elle est promulguée[2] » Or, comment peut-on dire qu'une loi est entièrement promulguée, quand les docteurs disputent entre eux à son sujet? Tant qu'une loi reste sujette à contestation, ce n'est pas encore une loi, c'est une opinion ; et si c'est une opinion, ce n'est pas une loi. Tant qu'il reste probable qu'une telle loi n'existe pas, il est certain qu'elle n'existe pas en effet comme loi, puisqu'elle n'est pas suffisamment promulguée. Ne semblerait-il pas cruel à toute âme bien née de se voir obligée de s'attacher à toutes les opinions probables comme à autant de lois? Il arriverait de là que toutes les opinions probables que l'on trouve par milliers dans les livres des casuites deviendraient du même coup autant de lois[3] »

XXI. D'autres auteurs sans nombre ont professé le même sentiment, et, en dernier lieu, le savant P Eusèbe Amort en a développé au long les preuves, dans sa Théologie morale et scolastique, imprimée à Bologne en 1753, après avoir été corrigée à Rome par l'ordre de Benoît XIV, sur la demande de l'auteur. Dans cet ouvrage (tom. I, disp. 2, § 4, q. 10, pag. 232, et plus amplement p. 283, disp. 2, qu. 5), il prouve que, quand Dieu, dans les desseins de sa providence, veut rendre obligatoire quelqu'une de ses lois, il doit la rendre évidemment et notoirement plus probable, autrement il serait moralement certain que cette loi n'obligerait pas, puisqu'il lui manquerait d'être suffisamment promulguée. L'auteur ajoute

[1] Quandiu est judicium probabile ; quod nulla sit lex prohibens actionem, talis lex non est sufficienter proposita homini ; unde, cum obligatio legis sit ex se onerosa, non urget, donec certius de illa constet. (*De consc. prob.*, disp. XII, sect. VI, n. 8, tom. IV, p. 451, édit. Vivès).

[2] Leges instituuntur, dum promulgantur.

[3] *Segneri*, lett. 1ere, § 2.

que c'était certainement le sentiment des Pères, qu'une loi n'oblige pas lorsqu'elle est douteuse, pourvu que le doute qui plane sur elle ait tous les caractères d'un doute sérieux ; et rapporte à l'appui un grand nombre de textes, que j'ai moi-même rapportés aussi avec d'autres semblables dans ma dissertation déjà citée.

XXIII. Nos adversaires nous objectent que, dans le doute, on doit suivre plutôt l'opinion qui est pour la loi, parce la loi divine est éternelle, et qu'ainsi elle est en possession antérieurement à notre liberté. Mais répondons ici, en peu de mots, que si la loi divine est éternelle en tant qu'elle a été de toute éternité dans l'esprit de Dieu, l'homme aussi est de toute éternité en cette même façon, parce que, de même qu'un législateur considère d'abord ses sujets, et puis la loi qui leur convient, ainsi Dieu a d'abord considéré les anges et les hommes, d'une priorité de raison ou de nature [1], et puis les lois diverses qu'il a voulu leur imposer selon la diversité de leurs natures. C'est là la sûre doctrine expressément enseignée par saint Thomas en ces termes : « Les choses qui n'existent pas en elles-mêmes existent en Dieu, en tant qu'il les connaît et les préordonne... Ainsi donc le concept de la loi divine fait que cette loi peut être considérée comme éternelle en ce sens, que Dieu en accommode les dispositions aux choses qu'il connaît d'avance de toute éternité [2]. » Notez ces mots, « aux choses qu'il connaît d'avance [3], » c'est-à-dire que Dieu considéra d'abord l'homme libre et sans loi, et puis conçut la loi au moyen de laquelle il a voulu lier sa liberté. La loi divine, par conséquent, bien qu'elle soit éternelle, n'a cependant pu obliger l'homme qu'après lui avoir été promulguée, comme le dit saint Thomas [4], dont nous avons déjà rapporté les paroles. Et

[1] *Prioritate rationis sive naturæ.*

[2] Ea quæ in se ipsis non sunt, apud Deum existunt, in quantum sunt ab eo cognita et præordinata. Sic igitur divinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ, secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum, (1-2, q. 91. a. I, ad 1).

[3] *Rerum præcognitarum.*

[4] 1-2. q. 91, a. I, ad 2.

après saint Thomas, Sylvius a dit de même [1] : « La loi éternelle n'a pas été de toute éternité, si on la considère comme loi actuellement obligatoire, car ce n'est pas dès lors qu'elle a été actuellement promulguée. » Le cardinal Gotti a dit aussi : « La loi a été de toute éternité dans l'idée de Dieu, sans avoir été pour cela obligatoire pour cette éternité même, puisqu'elle n'était pas encore appliquée ni promulguée [2] » Donc l'homme est laissé à sa liberté, jusqu'à ce qu'il soit lié par une loi, alors que cette loi lui est promulguée. Le mot même de loi emporte avec lui cette signification ; car, comme l'a dit encore le docteur angélique, « la loi s'appelle ainsi du verbe *Lier* [3]. » Donc l'homme a dû être libre d'abord pour être ensuite lié.

XXIV Je dis *libre*, mais non indépendant, parce que l'homme naît certainement assujetti à la souveraine autorité de Dieu, et, par conséquent, obligé d'obéir à tous les préceptes que Dieu lui impose ; mais pour qu'il en vienne à être lié par ces préceptes, il est nécessaire qu'ils lui soient intimés et manifestés ; autrement il reste sans loi te laissé à sa liberté, et la loi qui ne lui est point manifestée n'est point une loi pour lui, ou du moins n'est pas pour lui une loi obligatoire. Cette vérité, que Dieu a d'abord constitué l'homme libre, et l'a ensuite lié par des préceptes, nous est constatée par ce texte de l'Ecclésiastique : « Dieu dès le commencement a créé l'homme, et il l'a laissé dans la main de son propre conseil. Il lui a donné de plus ses ordonnances et ses préceptes. Si vous voulez garder les commandements, ils vous conserveront [4] » Notez ces mots : « Il lui a donné de plus ses ordonnances et ses préceptes [5] » Donc Dieu a d'abord constitué l'homme libre, et

[1] Lex æterna non fuit ab æterno lex sub ratione legis actualiter obligantis, quia tunc non fuit actualis promulgatio (Ibid).

[2] Ab æterno fuit lex in mente Dei, quamvis pro æterno non obligans nec ligans, quia nondum applicata et promulgata. (T. 2, tr. 5, q. 1, dub. 1, n. 13).

[3] Dicitur enim lex a ligando (1-2, qu. 90, a. 2).

[4] Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata et præcepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te. (*Eccli.*, xv, 14-16).

[5] Adjecit mandata et præcepta.

puis il l'a obligé à garder ses préceptes, qui pourtant ne peuvent l'obliger avant de lui avoir été manifestés par une connaissance non douteuse, mais certaine, qui lui en soit donnée. Afin donc que nous pussions être obligés à observer une loi douteuse, il faudrait qu'il existât une autre loi claire et certaine, qui nous prescrivît d'observer toute loi dont l'existence même serait douteuse. Mais cette loi où est-elle ?

XXV Eh ! oui, disent nos adversaires, cette loi existe ; elle est exprimée dans les sacrés canons[1], où l'on trouve écrite cette règle : « Dans le doute, il faut choisir le moyen le plus sûr[2]. » Mais cette règle, ou plutôt cette maxime des canons, est regardée comme de conseil, et non de précepte, par tous, ou du moins presque tous les docteurs, et par ceux-là mêmes que nos adversaires citent comme leur étant favorables. Voici comme en parle saint Antonin : « Choisir le moyen le plus sûr, c'est là une chose de conseil, mais non de précepte[3] » Jean Nyder a dit la même chose[4], Tabiena a dit également « On n'a point à objecter qu'on doit en cas de doute choisir le moyen le plus sûr, parce que ce n'est pas là un précepte, mais un conseil[5] » La même doctrine se trouve dans saint Bonaventure et dans Gerson, cité par Tirille[6] Ils disent en outre que cette règle est bonne pour les doutes pratiques, mais non quand il s'agit d'opinions spéculatives. Saint Antonin, dans un autre lieu[7], dit expressément que l'on pèche en agissant avec le doute pratique, mais non si l'on a pour soi une opinion soutenue par quelques docteurs, bien que contredite par d'au-

[1] Cap. *Illud Dominus, de sent, excomm.*; cap. *Ad audientiam.* etc.; cap. *Petitio, de homic.*; Clem. *Exivit*, § *Item quia, de verb. sign.*, etc., et cap. *Juvenis, de Sponsal.*

[2] In dubio, tutior via est eligenda.

[3] Eligere viam tutiorem consilii est, non præcepti. (Part. I, tit. 3, cap. X, § 10).

[4] Viam tutiorem eligere est consilii, non præcepti. (*Consolat.*, part. 3, cap. XVI).

[5] Nec valet, quod in dubiis tutior via est eligenda quia hoc non est præceptum, sed consilium. (*Summa* v, *Scrupulus*).

[6] *De prob.* ab 1, q. 26, n. 21.

[7] Part. 2, tit. I, cap. II, § 28.

tres. Angelo, Navarre et Sylvestre s'expliquent de même, ainsi que le P Vasquez, dont la doctrine est élevée si haut contre nous par nos adversaires, parce qu'il est probabiliste, et que pourtant il a écrit (disent-ils) que, dans le doute, il faut suivre la voie la plus sûre ; mais ils n'ont pas fait attention qu'il parle des doutes pratiques, et non des opinions. Voici en effet ce qu'il a dit dans un endroit : « Lorsqu'il y a variété d'opinions, il n'est pas nécessaire de suivre le parti le plus sûr[1] » Et ailleurs : « Cet axiome, qu'il faut choisir le parti le plus sûr, ne doit s'entendre que du parti à suivre dans les doutes, mais non dans les opinions[2] » Et ce qui importe encore plus, c'est que, par les textes mêmes que nous opposaient plus haut nos adversaires, il paraît clairement (comme nous l'avons démontré dans notre dissertation) qu'il n'est pas question dans ces textes de doutes spéculatifs et portant sur le droit, mais de doutes pratiques et portant sur des faits ; et, quand il s'agit de cas semblables, qui peut nier qu'il faille suivre la voie la plus sûre, comme l'ont déclaré dans leurs décrets les souverains pontifes ? Du reste, une fois qu'on a établi qu'une loi, pour obliger, doit être promulguée, et que, tant qu'une loi n'est pas certaine, il n'y a point promulgation de la loi, mais seulement du doute sur l'existence de cette loi ; cela posé, dis-je, les canons qu'on nous objecte ne pouvaient pas vouloir faire entendre que cette maxime (savoir que dans les doutes il faut choisir la voie la plus sûre) est elle-même une loi générale qu'il faut étendre à tous les cas où on doute si la loi est ou n'est pas ? Mais, pour en finir avec nos adversaires, nous leur demanderons : Cette proposition, que la maxime établie par les canons est une loi générale pour toutes les questions même spéculatives ; est-elle elle-même une doctrine certaine ? Non, car nous avons déjà vu combien elle est controversée parmi les auteurs. Donc c'est une simple opinion,

[1] Ubi est varietas opinionum, non est necesse sequi partem tutiorem. (1-2, disp. 156, cap. III, n. 12).

[2] Illud vero axioma, Tutior pars est eligenda, intelligitur solum in dubiis, non in opinionibus (1-2, qu. 19, a. 6, disp. 62, c. IX, n. 45).

et comme telle controversée, au point que, selon moi, elle est improbable ou au moins très-douteuse ; et, par conséquent, cette loi que supposent nos adversaires est au moins douteuse, et, comme telle, elle n'oblige pas

XXVI. Mais, diront-ils, si pourtant l'opinion qui tient pour la loi se trouvait vraie devant Dieu, s'attacher alors à l'opinion contraire, ce serait violer la loi et agir contre la volonté divine. Non, non ! ce n'est ni violer la loi, ni agir contre la volonté de Dieu. On n'offense pas la loi, parce qu'une telle loi douteuse n'est point une loi ; au moins (comme nous l'avons si souvent fait observer) ce n'est point une loi obligatoire : ce qu'on offense, c'est simplement l'opinion de ceux qui soutiennent que cette loi existe, mais on n'offense point la loi elle-même. On n'agit pas non plus dans un tel cas contre la volonté divine, parce que (comme l'enseigne le docteur angélique, avec tous les théologiens) nous sommes tenus de nous conformer à la volonté formelle de Dieu, mais non pas toujours à sa volonté matérielle. Voici les paroles de S. Thomas « La volonté humaine est donc tenue de se conformer à la volonté divine formellement, mais non matériellement[1] » Que faut-il entendre par volonté formelle ? C'est celle par laquelle Dieu veut que l'homme veuille ce que Dieu lui-même lui commande. Ainsi l'homme n'est point tenu de vouloir tout ce que Dieu veut, mais seulement ce que Dieu veut que l'homme veuille, dès que cela lui est manifesté par les divins préceptes. Voici comme s'en explique en effet le même saint docteur : « Quoique l'homme ne soit pas tenu de vouloir les choses que Dieu veut, il est pourtant toujours tenu de vouloir ce que Dieu veut qu'il veuille, et cette dernière volonté nous la connaissons par ses préceptes[2] » Et, avant saint Thomas, saint Anselme avait dit : « Nous ne sommes pas toujours obli-

[1] Voluntas igitur humana tenetur conformari divinæ voluntati formaliter, sed non materialiter. (1-2, q. 9, a. 10).

[2] Etsi non teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle, et hoc homini præcipue innotescit per præcepta divina. (2-2, q. 104, a. 4, ad 3).

gés de vouloir ce que Dieu veut, mais ce que Dieu veut que nous devions vouloir[1] » Je voudrais bien que nos adversaires me résolussent ces quelques raisons que je viens de leur présenter, et je suis prêt à me rétracter sur-le-champ ; mais pour les résoudre, non par de vains mots, mais par des raisons solides, il me paraît hors de doute qu'il faudrait réfuter comme autant d'erreurs tous les points de la doctrine de saint Thomas à ce sujet, tels que je viens de les rapporter, et qui sont trop clairs. Du reste, plus j'ai lu, pesé et examiné jusqu'ici les objections élevées contre le sentiment qui permet de suivre toute opinion aussi probable que peut l'être sa contraire, et plus, au lieu de me persuader, ces objections m'ont confirmé dans mon sentiment. Je dis *mon*, parce que c'est celui que je soutiens et qui me paraît évident ; mais du reste il est en même temps celui d'une foule d'autres auteurs sans nombre, tant anciens que modernes (comme je l'ai fait voir dans ma Dissertation), beaucoup plus doctes et plus éclairés que moi.

CHAPITRE II

DES LOIS

PREMIER POINT

De la nature des lois.

I. On définit la loi : « La règle de ce qui doit se faire[2] » Elle se divise en éternelle, naturelle, et positive. La loi *éternelle,* selon S. Augustin, est la raison elle-même qui veut que toutes choses soient bien ordonnées. La loi *naturelle* est celle qui est manifestée à l'homme par la lumière naturelle, et c'est à elle qu'appartiennent tous les préceptes du Décalogue. La loi *positive* enfin est celle qui est imposée par Dieu ou par les hommes. La loi positive *divine*

[1] Non semper debemus velle quod Deus vult, sed quod Deus vult nos velle debere. (Lib. *de simil.*, cap. 159).

[2] *Recta agendorum ratio.*

contient tous les préceptes cérémoniels et judiciaires de l'Ancien Testament, abolis désormais par la mort de Jésus-Christ ; puis tous les préceptes du Nouveau Testament qui ont pour objet les sacrements. La loi positive *humaine* se subdivise en droit des gens, ecclésiastique et civil. Le droit *des gens* se compose des lois qui ont été établies par le commun consentement des nations, comme, par exemple, celle-ci, que les biens qui n'ont pas de maître sont au premier occupant. La loi *ecclésiastique* est celle que l'Eglise a faite pour le gouvernement spirituel des fidèles ; elle est comprise dans les (cinq livres des) Décrétales, dans le Sexte (ou sixième livre qui les suit), dans les Clémentines, les Extravagantes, et toutes les bulles des souverains pontifes ; quant aux canons du Décret de Gratien, ils n'ont point d'autre autorité que celle qu'ils empruntent de leurs auteurs individuels. La loi *civile* est celle qui a été établie par les princes pour le gouvernement temporel de leurs peuples ; elle est comprise dans le Digeste, le Code, les Institutes, et dans l'Authentique ou les Novelles.

II. Une loi, pour être obligatoire, doit avoir les qualités suivantes : elle doit être *juste* ; *utile* au bien public, faite en vue d'obliger ; *manifeste*, c'est-à dire, qu'elle ne doit être ni obscure ni ambiguë ; *moralement possible* (ou praticable), c'est-à-dire n'être pas trop difficile à observer ; de plus, elle doit être *promulguée*, comme je l'ai expliqué tout au long ci-dessus, chap. I, n. 20, parce que, comme l'enseigne saint Thomas (I-2, q. 90, a. 4), la loi étant une règle sur laquelle doit se régler toute la communauté, elle ne peut être généralement observée, si elle n'est manifestée à la généralité ou du moins à la grande partie de la multitude[1]

III. On demande 1° si les lois, pour être obligatoires, doivent être promulguées dans chaque province. Je réponds pour les décrets des empereurs et des princes dépendants de l'empire ; comme on le prouve par l'authentique *Ut factæ novæ*, collat. 5. qu'il doit en être certainement ainsi ; mais que pour les lois des

[1] Cf. *Instr.*, chap. II, n. 1, *ad* 5.

papes et des princes non sujets de l'empire, il suffit qu'elles soient promulguées dans leurs cours[1] On demande 2° dans quel délai de temps après qu'une loi a été promulguée, elle commence d'être obligatoire. Pour les lois de l'empire, il a été réglé qu'il fallait deux mois, et il est probable, dirons-nous avec Soto, Sylvestre, les docteurs de Salamanque, et autres, que le même délai doit courir pour les autres lois[2] On demande 3° si une loi pour obliger doit être acceptée par le peuple. Il est certain que c'est pécher que de refuser sans juste cause d'exécuter une loi promulguée, comme on le voit par la condamnation de la propos. 28, par Alexandre VII. Mais il y a doute si une loi non encore acceptée oblige par elle-même. Et nous disons que oui, n'importe que la loi soit ecclésiastique ou civile[3] Excepté 1° si la loi est restée dix années durant sans être acceptée ; 2° si la plus nombreuse et la plus saine partie du peuple a refusé de l'accepter, parce qu'alors, bien que les premiers aient péché en refusant d'accepter la loi, et qu'ils pèchent encore, les autres cependant ne sont point tenus de l'observer, tant que le prince n'en presse pas l'exécution ; 3° quand il se présente de telles circonstances, qu'il est présumable que si le prince les eût connues, il n'aurait point fait la loi[4]

DEUXIÈME POINT

De la force obligatoire des lois.

IV Il faut distinguer ici les lois en lois préceptives, pénales et mixtes. Les préceptives obligent simplement sous clause de commettre un péché, si on ne les observe pas ; les *pénales*, sous la seule clause d'encourir une peine ; et les *mixtes*, sous la double clause d'encourir l'un et l'autre : telle est en ce point la vraie doctrine à suivre[5] Il y a cependant plusieurs re-

[1] Cf. *Instr.* chap. II, n. 7.
[2] *Instr.*, ibid., n. 8.
[3] *Instr.* n. 9 et 10.
[4] *Instr.*, ibid., n. 12 à 13.
[5] Cf. *Instr.*, ch. II, n. 16.

marques à faire : premièrement par rapport aux lois préceptives, et ensuite par rapport aux lois pénales. Et d'abord en ce qui concerne les lois préceptives, remarquons que quand la matière est légère, la loi ne peut occasionner de faute grave, à moins que le but n'en soit grave, ou que la transgression n'en soit rendue grave par le scandale, ou par le dommage commun qui en résulterait, ou par le mépris qu'on ferait en même temps de la loi ; mépris qui a lieu toutes les fois qu'on transgresse une loi, non pas seulement par négligence ou par l'effet de quelque passion, mais parce qu'on ne veut pas s'y soumettre, comme nous le dirons, chap. III, n. 3. Observons en outre qu'une loi oblige sous péché grave 1° quand la matière en est grave ; 2° quand elle est communément réputée comme telle ; 3° quand les termes dans lesquels elle est conçue emportent cette signification, par exemple : *En vertu de la sainte obédience*, ou autres semblables ; 4° quand une peine grave y est attachée, comme serait une censure *latæ sententiæ* ou à encourir *ipso facto*[1]

V On met en doute, 1° si une loi humaine peut prescrire des actes intérieurs. La réponse est qu'elle le peut, non directement, mais indirectement, quand l'acte interne est inséparable de l'acte extérieur ; par exemple, l'Eglise, en commandant la confession annuelle, commande par cela seul le repentir et le bon propos, sans lesquels cette confession ne saurait être bonne. On met en doute, 2° si une loi humaine oblige même dans le cas d'un grave dommage ou d'un grave inconvénient. Nous répondons que non, avec le commun, des docteurs, à moins que l'observation de la loi ne soit nécessaire même alors dans l'intérêt commun, ou que sa transgression ne tourne au mépris de l'Eglise[2].On met en doute ; 3° si une loi humaine peut annuler l'obligation naturelle, comme sont les lois qui annulent les testaments ou les contrats faits sans les formalités voulues. Voyez ce que j'en ai dit ailleurs[3] On demande

[1] Cf. *Instr*. ch. II, n. 14 et 15.
[2] Cf. *Instr.*, ch. II, n. 17 et 18.
[3] Cf. *Ibid.* au n. 19.

4° si l'on est obligé de lever les empêchements prochains qui rendraient impraticable l'exécution d'une loi ; et on répond que nous y sommes obligés, quand cet empêchement n'est pas un motif suffisant pour dispenser d'observer la loi, mais seulement pour en excuser l'inobservation. Ainsi celui-là pèche qui, sans juste cause, se donne une fatigue qui, par suite, l'excuse pour n'avoir pas observé le jeûne. Il en est autrement, si la chose, fait qu'on se trouve hors des atteintes de la loi, comme si l'on quitte le pays où l'on serait obligé d'entendre la messe[1].

VI. On met en doute 5° si nous sommes tenus d'observer une loi, quand cette loi est douteuse, ou du moins quand l'obligation de l'observer est douteuse pour nous. La réponse est qu'on n'y est point obligé, 1° quand on doute si cette loi existe ou non, et que le doute persiste après qu'on a pris, pour le lever, un soin raisonnable, comme nous l'avons prouvé ailleurs[2] 2° Quand on doute si le cas occurrent est compris dans la loi, ou du moins si la loi a commencé d'être obligatoire, comme dans le doute où l'on serait sur sa promulgation. Il y a au contraire obligation d'observer la loi, 1° quand on doute si elle a été reçue ou non, et cela d'après la règle notée au ch. I, n. 13, que ce qui doit être fait est présumé l'être ; 2° quand on doute si le supérieur est légitime ou s'il n'excède pas son pouvoir, parce que, comme il est en possession de sa juridiction, la présomption est pour lui ; 3° quand on doute si la chose commandée est licite ou illicite, ou bien si la loi est juste ou injuste, et cela par cette même raison de la possession où se trouve le supérieur, excepté (c'est la restriction qu'y mettent les docteurs) si la loi portait dommage, ou du moins si elle était d'une dureté excessive pour les sujets. Quant aux doutes qui auraient pour objet de voir si la loi exprime ou un précepte ou un conseil, ou la menace d'une simple peine, ou si la faute serait grave, ou si elle serait légère, il faudrait s'en tenir à l'opinion la moins rigide, à la clause d'un péché dont on se rendrait en même temps coupable[3]

[1] Cf. *Ibid.*, n. 20 et 21.

[2] Cf. au ch. I, depuis le n. 20. — [3] Cf. *Instr.*, ch. II, n. 22 et 23.

VII. 2° Quant aux lois *pénales*, il faut observer que si la peine est privative de quelque droit déjà acquis, comme serait celle d'être privé du droit de présentation, ou celle encore d'être obligé de renoncer à un bénéfice, en sorte que le coupable doive lui-même s'en faire extérieurement l'exécutera, il faut pour qu'il y soit tenu, une sentence de *condamnation* prononcée contre lui par le juge, ou au moins une sentence qui *déclare sa culpabilité*. Mais si la loi est inhabilitante, c'est-à-dire privative d'un droit à acquérir par la suite, alors la peine est encourue avant toute sentence, pourvu (disent les docteurs) que le coupable ne se trouve pas obligé de s'imposer cette peine à lui-même avec infamie pour résultat, comme serait celle de perdre le droit d'avoir voix active ou passive. Mais quant aux empêchements de mariage, aux irrégularités et aux censures, ces autres sortes de peines s'encourent évidemment avant toute sentence, comme le prouvent le canon *Non dubium*, *de sent. excomm*., et le c. *Significasti*, *de homicid*[1].

VIII. On demande si les lois pénales obligent la conscience, quand elles sont fondées sur une fausse présomption. Il faut ici faire la distinction suivante : si la présomption est fausse en tant qu'elle porte sur le *fait*, par exemple, s'il est faussement établi en justice que mon cheval a causé un dommage, et que le juge, me condamne en conséquence à en subir la peine ; en ce cas, je suis sans doute tenu d'exécuter la sentence pour éviter le scandale ; néanmoins, je puis ensuite m'indemniser en secret de ce que j'aurai payé. La même décision peut s'appliquer à l'héritier qui, pour n'avoir point fait d'inventaire, est condamné à payer un créancier du défunt, lorsque la masse des dettes surpasse la valeur de l'héritage. Il en sera autrement si la présomption est fausse en tant qu'elle porte sur le *droit*, par exemple, si mon cheval a réellement causé du dommage, mais sans qu'il y ait eu de ma faute, et qu'ainsi on ait présumé faussement qu'il y a eu faute de ma part, en ce cas, après que la sentence aura été rendue, je serai tenu de payer l'amende,

[1] Cf. *Instr.*, ch. II, n. 24 et 25.

sans pouvoir en conscience m'en indemniser, parce que le bu de la loi a été non pas seulement de punir la faute, mais auss de rendre chacun attentif à éviter le dommage d'autrui[1] On demande en outre, si les peines apposées aux contrats doivent être acquittées avant même qu'on y soit condamné en justice : il y a sur ce point le pour et le contre[2]

IX. Pour ce qui regarde ensuite la manière dont on doi obéir aux lois, remarquons 1° que, pour satisfaire à un précepte, il n'est pas requis d'avoir la charité dans le cœur ; e par conséquent un fidèle qui se trouve en état de péché bien qu'il ne puisse mériter en accomplissant un vœu qu'i a fait, ou la pénitence qui lui a été imposée par son confesseur, ou les préceptes d'entendre la messe, d'observer le jeûne d'assister à l'office divin, satisfait néanmoins, en les accomplissant, à ces obligations diverses, puisque la fin du précepte ne tombe point sous le précepte, comme le disent généralement les docteurs avec saint Thomas[3]

X Remarquons 2° que, pour accomplir un précepte, il est sans doute requis d'avoir l'intention de faire la chose que le précepte ordonne, mais non pas précisément d'avoir l'intention de satisfaire au précepte. De sorte que celui qui a entendu la messe un jour de fête avec l'intention de l'entendre mais sans savoir que c'est un jour de fête, a satisfait suffisamment au précepte : et cela serait encore vrai, quand même il aurait eu alors l'intention tout opposée de ne pas y satisfaire, parce que les conditions requises pour l'accomplir ne dépendent pas de la volonté de chaque particulier, mais de celle de l'Eglise, et qu'ainsi, dès lors qu'on y satisfait en entendant la messe, on ne peut pas ne pas y satisfaire. Il en serait autrement, s'il s'agissait d'un vœu ou d'une pénitence à accomplir, et qu'en même temps qu'on ferait la chose, on exclurait positivement de son intention la volonté de satisfaire à l'obligation qu'on s'était imposée, parce qu'ici la satisfaction

[1] Cf. *Instr.*, ch. II, n. 26.
[2] Cf. *Ibid.*, n. 27.
[3] Cf. *Instr.*, 1-2, q. 100, a. 9 et 10 *ibid.*, n. 28.

à accomplir dépendant entièrement de la volonté propre, on n'aurait pas véritablement satisfait. Je dis *si l'on excluait positivement de son intention la volonté de satisfaire :* car si l'on avait simplement oublié son vœu ou la pénitence à accomplir, on n'en aurait pas moins satisfait, parce que chacun entend toujours satisfaire aux choses d'obligation, de préférence à celles de dévotion[1]

XI. Remarquons 3° qu'on peut satisfaire en même temps à plusieurs préceptes différents. Par exemple, un diacre, en même temps qu'il entend la messe de précepte, peut réciter son office. On peut aussi par un même acte satisfaire à deux obligations différentes, mais qui ont le même motif ; par exemple, si un jour de fête d'obligation tombe le dimanche, il suffit d'entendre une seule messe. De même, celui qui est en même temps prêtre et bénéficier, n'a besoin de réciter qu'une fois l'office. Ce serait autre chose, si les deux devoirs avaient des motifs différents ; par exemple, si l'on était tenu d'entendre la messe un jour de fête ou de réciter un office (d'ailleurs obligatoire) par vœu ou par pénitence : car, si quelqu'un était tenu de faire une chose en vertu d'une double obligation et pour deux motifs différents, comme de jeûner tel jour tant parce que c'est une vigile que parce qu'on en a fait vœu, il commettrait en ne jeûnant pas deux péchés, l'un contre le précepte de l'Eglise, et l'autre contre le vœu qu'il aurait fait. De même celui qui tuerait un prêtre pècherait à la fois contre la justice et contre la religion ; car c'est par motif de religion que l'Eglise a prohibé toute offense envers ses ministres[2]

TROISIÈME POINT

Qui sont ceux qui peuvent faire des lois ?

XII. Les lois civiles ne peuvent être faites que par des princes qui ne reconnaissent pas de supérieur ; et elles obligent en

[1] Cf. *Instr.*, ch. II, n. 29.
[2] Cf. *Instruct.*, ch. II, n. 35 et 36.

conscience toutes les fois que le droit canonique n'y déroge pas, comme je l'ai prouvé dans mon grand ouvrage de morale[1] Quant aux lois de l'Eglise, elles peuvent être faites par le pape, ou par les conciles généraux, pourvu qu'ils aient été assemblés et qu'ils soient confirmés par lui. Les conciles nationaux et provinciaux peuvent en faire aussi. Les évêques peuvent encore faire des lois pour leurs diocèses, mais avec le conseil de leurs prêtres[2] Quelques auteurs soutiennent que l'évêque peut faire dans son diocèse tout ce que le pape peut faire dans toute l'Eglise ; mais cela n'est point suffisamment prouvé, et le P Suarez, parlant de la dispense[3], admet à peine ce pouvoir pour les choses à l'égard desquelles il est moralement nécessaire que l'évêque ait la faculté de dispenser pour le bon gouvernement de son église[4]

XIII. De plus, les déclarations de la sacrée Congrégation obligent comme lois, quand elles sont rendues *consulto pontifice*, comme le prescrit Sixte V, dans sa bulle 74, pourvu qu'elles soient suffisamment promulguées par toute l'Eglise *de mandato pontificis*, attendu que toutes les déclarations, même celles du pape (comme je l'ai prouvé dans l'Instruction, n. 73 et 74) (*a*), toutes les fois qu'elles sont faites par le législateur proprement dit, sont autant de lois nouvelles, et ont besoin d'être promulguées. Pour ce qui est des décisions de la Rote romaine et des règles de la chancellerie, voyez notre Instruction pratique[5]

[1] *Theol. mor.* lib. I, n, 106, in fin.
[2] Cf. *Quanto de iis quæ fiunt a prælat.*
[3] In 3e part., dist. 7, sect. 4, n. 5.
[4] *Instr.* chap. II, n. 35.
[5] *Instr.* chap. II, n. 34 et 35.
a) Lisez 77 et 78. Voy. tom. VI de notre édition, p. 132 et 133. L'édition italienne porte ici *sempreché non son fatte ;* lisez : *sempreché son fatte.* *(Note de l'éditeur).*

QUATRIÈME POINT

Quels sont ceux qui sont tenus d'observer les lois ecclésiastiques?

XIV Les enfants y sont tenus dès qu'ils ont atteint l'âge de raison[1]. Sur la question de savoir si les législateurs sont tenus à observer leurs propres lois, voyez notre Instruction pratique[2]

XV Les voyageurs ne sont point tenus aux lois de leur patrie, tandis qu'ils en sont éloignés ou qu'ils résident dans un lieu qui en est exempt. Mais ils sont soumis aux lois du pays où ils se trouvent, toutes les fois qu'ils y ont contracté un domicile ou un quasi-domicile, lequel s'établit par le fait de l'habitation dans un pays pendant la majeure partie, ou au moins une notable partie de l'année. Quant au vrai domicile, il s'établit par un séjour de dix ans dans un pays, avec l'intention d'y demeurer toujours, ou encore en demeurant pendant un temps notable dans un lieu où l'on a transporté la majeure partie de ses biens, ou en achetant une maison pour l'habiter, ou enfin en déclarant expressément l'intention qu'on a d'y habiter toujours[3] Quant à savoir si un voyageur est tenu aux lois du lieu où il séjourne peu de temps, et si l'évêque peut le dispenser de ses vœux, de ses serments et de l'obligation de jeûner, voyez notre Instruction pratique[4].

CINQUIÈME POINT

Des causes qui excusent de l'observation des préceptes.

XVI. 1° L'ignorance invincible excuse, mais non celle qui ne l'est pas ; et celle-ci a lieu, quand quelqu'un doit et peut connaître le précepte qui lui est imposé, qu'il sait l'obligation qu'il a de s'en instruire, et que néanmoins il néglige de le

[1] Cf. *Instr.*, ch. II, n. 36 et 37. — [2] N. 28.
[3] *Instr.*, chap. II, n. 39 et 40.
[4] N. 41 et 42.

faire[1] On pose ici la question, si l'on peut admettre une ignorance invincible par rapport aux préceptes de la loi naturelle ; et on répond négativement pour ce qui est des premiers principes de la loi naturelle, comme d'honorer Dieu, ou de ne pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on n-us fît. On ne l'admet pas non plus pour ce qui concerne les conséquences prochaines de ces premiers principes, tels que sont les préceptes du Décalogue ; mais on admet sa possibilité à l'égard des conséquences éloignées de ces mêmes principes, comme l'enseignent unanimement saint Antonin, saint Bonaventure, Maldonat, le cardinal Gotti, Wigandt et beaucoup d'autres avec saint Thomas, qui le déclare expressément[2] et avec le P Gonet, qui a raison d'appeler improbable l'opinion de ceux qui prétendent que l'ignorance invincible n'est admissible par rapport à aucun point de la loi naturelle[3].

XVII. 2° *La crainte* est une autre cause d'excuse. Mais il faut distinguer ici les préceptes positifs, des préceptes naturels. Pour les préceptes positifs même divins, on peut-être excusé par la crainte d'un grave dommage, pourvu que l'observation du précepte ne soit point nécessaire pour éviter le scandale, ou le mépris qu'on ferait ensuite des lois de l'Eglise ; mais la crainte n'excuse jamais par rapport aux préceptes naturels. Observons cependant que dans certains cas, par suite de diverses circonstances, on peut être excusé, non, il est vrai, par la crainte du dommage qu'on aurait à essuyer, mais parce qu'alors le précepte cesse d'être applicable ; comme, par exemple, le précepte de ne pas voler cesse dans le cas d'une absolue nécessité, et celui de ne pas tuer cesse de même en cas de légitime défense ; et ainsi des autres[4]

XVIII. 3° *L'impuissance* d'observer le précepte est une troisième cause d'excuse. On demande si, dans l'impossibilité d'accomplir entièrement le précepte, on doit en observer la

[1] Cf. *Instr.*, ch. II, n. 3, et chap. VIII. n. 8.
[2] Cf. 1-2, q. 76, a. 3.
[3] *Instr.*, chap. I, n. 5.
[4] *Instr.* chap. II. n. 94.

partie qu'on peut en accomplir. On doit faire ici la distinction suivante : si le précepte peut se diviser, de sorte qu'en l'observant dans sa partie praticable, on remplisse à proportion le but du précepte, alors, à défaut du tout, on doit en observer cette partie : par exemple, si vous ne pouvez dire tout votre office, vous devez du moins en réciter tout ce que vous pourrez, comme on le voit par la propos. 54, condamnée par Innocent XI. Si au contraire cette partie praticable ne suffit en rien pour atteindre le but du précepte, on n'est obligé à rien : ainsi celui qui a fait le vœu d'aller à Rome, s'il ne peut faire tout le voyage, n'est point obligé de l'entreprendre[1]

SIXIÈME POINT

De la dispense.

XIX. La dispense excuse d'observer la loi, quand il y a un juste motif de l'accorder ; autrement la dispense est nulle, si elle est accordée par un prélat subordonné ; elle est au contraire valide, si c'est le prélat supérieur qui la donne, quoique, en la donnant ainsi, il pèche au moins véniellement[2] Remarquons 1° que la dispense est nulle, si dans la demande qui en est faite, on ne dit pas tout ce qu'exige le style de la cour romaine, ou si l'on y expose un motif faux, et que ce motif soit le motif déterminant ou la cause finale de la dispense, et non pas seulement la cause impulsive. Du reste, dans le doute si la cause a été cause finale ou impulsive de la dispense, on doit tenir pour sa validité[3] 2° Que la dispense présumée *de præsenti* est valide, comme quand le supérieur voit que quelqu'un n'observe pas la loi, et que cependant il se tait, quoiqu'il puisse le reprendre sans inconvénient ; mais il en est autrement de la dispense présumée *de futuro*, comme quand le sujet présume qu'il l'obtiendrait s'il la demandait[4]. 3° Que, quand un prélat

[1] *Ibid.*, n. 45.
[2] Cf. *Instr.*, c. II, n. 46.
[3] *Ibid.* chap. II, n. 47.
[4] *Ibid.* n. 49.

inférieur dispense sans juste cause, la dispense n'est pas valide, quand bien même il n'aurait pas cru que la cause fût juste. Au contraire, la dispense vaudrait si la cause était juste, quand même ce prélat l'aurait en lui-même jugée insuffisante[1]

XX Pour bien comprendre ensuite à qui appartient le pouvoir d'accorder des dispenses, il faut savoir distinguer en cela le pouvoir ordinaire du pouvoir délégué. En vertu de son pouvoir *ordinaire*, le pape peut dispenser de toutes les lois canoniques, et même des préceptes divins, mais de ceux-là seulement où le droit divin a pour occasion de son application la volonté humaine, et c'est ainsi qu'il peut dispenser des vœux et des serments. Mais quant aux préceptes divins qui dépendent absolument de la volonté divine, il ne peut pas en dispenser, mais seulement déclarer que dans tel cas particulier le précepte n'oblige pas[2] Les évêques aussi peuvent, de pouvoir ordinaire, dispenser de pratiquer des jeûnes, d'observer des fêtes, de s'abstenir de viande, et autres cas semblables qui se présentent fréquemment. Ils peuvent dispenser de même des serments et des vœux non réservés, et même des vœux réservés, quand la nécessité est imminente et le recours au pape difficile ; et dans un pareil cas ils peuvent encore dispenser des irrégularités et des empêchements dirimants de mariages. Ils peuvent en outre dispenser en matière de lois pontificales, s'il s'y trouve la clause *Donec dispensetur*, ou quand il y a un juste sujet de doute que la dispense du pape soit ou non nécessaire[3] Beaucoup d'auteurs accordent aux évêques le pouvoir de dispenser de tous les canons dont la dispense n'est pas expressément réservée au pape. J'ai tenu pendant un temps cette opinion pour probable, mais je l'ai rejetée depuis[4]. Les curés aussi ont le pouvoir de dispenser leurs paroissiens, mais seulement du jeûne et de l'abstention du travail aux jours de fêtes.

[1] *Ibid.* n. 53. — [2] *Instr.*, n. 55 56.
[3] *Ibid.*, c. II, n. 57 et 58. — [4] *Ibid.*, n. 58. — *(Ibid.* n. 50).

XXI. Quant au pouvoir *délégué* d'accorder des dispenses, il faut remarquer 1° que quiconque a le pouvoir ordinaire (c'est-à-dire celui qui est annexé à l'office, comme les évêques), peut par cela seul le déléguer à un autre ; 2° qu'à la mort du déléguant le pouvoir délégué s'éteint, quand la délégation a été faite sous forme de *commission* pour quelque cas particulier, et que la chose est encore entière. Il en est autrement, si la délégation est faite par manière de grâce, car alors elle s'interprète largement, et ne cesse pas par la mort du déléguant[1] Notons ici : 1° que le délégataire ne peut subdéléguer, s'il n'en a reçu la faculté expresse. Pour ce qui est de la question si le délégué du pape, ou bien encore le délégué *ad universitatem causarum* peuvent subdéléguer, il faut voir là-dessus ce que nous en avons dit dans notre grand ouvrage[2] 4° Que qui peut dispenser les autres peut également (pour de justes causes) se dispenser lui-même, comme l'enseignent communément les docteurs avec saint Thomas[3]

XXII. Disons maintenant que la dispense peut cesser d'être valable de plusieurs manières. 1° Elle cesse de l'être par la *cessation* de la cause finale, pourvu que celle-ci cesse entièrement ; pourvu encore qu'à la dispense n'ait pas été jointe quelque commutation de charge imposée, et de plus, quand la dispense a été concédée sous la condition, au moins tacite, *que la cause en continue d'exister*. 2° La dispense cesse encore par la *révocation* que peut en faire celui qui l'a accordée. Quant à savoir si elle cesse par la mort du dispensateur, il faut répondre négativement, si elle a été donnée par manière de *grâce* (comme je viens de le dire), ou avec la formule *donec revocetur*, ou cette autre : *Ad arbitrium episcopi*. Mais elle cesse, si elle a été donnée sous la clause, *donec nobis placuerit*, ou sous cette autre : *ad arbitrium nostrum*. 3° La dispense prend fin par la *renonciation qu'en ferait le dispensé*, pourvu que cette renonciation soit acceptée par le dispenseur[4]

[1] Cf. *Instr.*, chap. II, n. 61.
[2] *Theol. mor.*, liv. VI, n. 566, au mot *Generaliter*.
[3] 2-2, q. 185, a. 8, *in fine*. — [4] Cf. *Instr.*, n. 66, 67 et 68.

SEPTIÈME POINT

De la cessation, de l'interprétation et de l'épikie de la loi.

XXIII. Premièrement, pour ce qui est de la *cessation,* il est certain que la force obligatoire d'une loi cesse, quand la fin adéquate ou totale pour laquelle cette loi a été portée a cessé généralement, parce qu'alors elle est devenue inutile, comme le dit saint Thomas[1]

C'est une question parmi les docteurs, de savoir si une loi cesse d'être obligatoire pour un cas particulier où son but ne peut plus être atteint. Nous disons : Si le but ne peut plus en être atteint, c'est-à-dire si l'observation de la loi devenait alors nuisible pour la personne en question, en ce cas c'est la doctrine commune que la loi cesse d'être obligatoire ; mais si le but de la loi, en ce cas particulier, ne peut plus être atteint seulement *privative*, c'est-à-dire, si l'observation de la loi devient simplement inutile pour cette personne particulière, beaucoup de docteurs affirment encore que cette loi cesse alors d'être obligatoire pour cette même personne, mais pour moi j'adhère de préférence à l'opinion opposée, qui est celle de saint Thomas[2] : la raison en est que, quand il s'agit d'un cas particulier, l'hallucination est facile. Et pour ce qui est de la lecture des livres défendus, elle est certainement illicite pour tous, bien que telle personne puisse regarder comme certain qu'elle ne saurait lui être nuisible, parce que, dans une telle prohibition, la fin adéquate de la loi existe toujours[3]

XXIV 2° Pour parler maintenant de l'interprétation, elle est de trois sortes : authentique, usuelle et doctrinale. L'interprétation *authentique* est celle qui a pour auteur le législateur lui-même, ou au moins son successeur ou son supérieur ; l'*usuelle* est celle que l'usage a consacré ; la *doctrinale*

[1] 1-2, q. 105, a. 4, *ad* 3.
[2] 2-2, q. 153, a. 2.
[3] Cf. *Instr.*, ch. II, n. 69 et 70.

est celle que donnent les docteurs, et elle n'est autre chose qu'une explication de la pensée du législateur, chacun du reste pouvant fort bien interpréter les lois dans le sens le plus communément admis des docteurs, et d'après les règles que j'ai assignées dans l'*Instruction pratique*[1] Remarquez en outre ici que les déclarations que fait le pape sont de véritables lois, et qu'elles n'ont pas besoin de promulgation, alors qu'elles sont faites par le pontife lui-même qui a fait la loi ; autrement la promulgation serait nécessaire, si ces déclarations émanaient de ses successeurs[2]

3° Quant à l'épikie, qui est une présomption de l'intention qu'a dû avoir le législateur de ne pas obliger ses sujets à l'observation de sa loi, elle a lieu quand la loi, dans quelque cas, devient nuisible ou par trop lourde à supporter[3] Pour ce qui est de savoir si l'on doit étendre l'application d'une loi d'un cas à un autre ; nous disons qu'on doit le faire, lorsque le même motif existe, et qu'il est tel que, si la loi ne s'étendait pas à cet autre cas, le législateur pourrait être taxé ou d'injustice ou d'imprudence : pour cette raison donc, la loi doit s'étendre à cet autre cas. Et c'est ce qui a lieu : 1° dans les *corrélatifs*, comme de l'époux à l'épouse ; 2° dans les *équivalents*, comme du droit d'élection à celui de présentation pour un bénéfice ; 3° dans les *connexes*, comme du diacre au sous-diacre ; 4° dans les *contenus*, comme du codicile au testament, ou comme la chair est défendue à ceux à qui les œufs le sont. A part de tels cas, on ne doit point étendre une loi d'un cas à un autre[4]

HUITIÈME POINT

De la coutume.

XXVI. La coutume, pour faire loi, requiert trois conditions : 1° qu'elle soit introduite par la communauté, ou au

[1] *Ibid.*, chap. II, n. 75 et 76.
[2] Cf. *Instr.*, n. 72 à 74.
[3] Cf. *Instr.*, n. 77. — [4] Cf. *Ibid.*, n. 78.

moins par sa majeure partie ; 2° que le prince y donne son consentement, au moins par son silence ; 3° qu'il y ait légitime prescription. Et quant à la prescription, trois choses sont requises pour qu'elle soit légitime : 1° un *long temps*, c'est-à-dire au moins dix ans de durée ; 2° un *temps continu*, c'est-à-dire qui n'ait pas été interrompu par quelque acte contraire ; 3° des *actes répétés* et posés librement. Dans le doute si la coutume oblige sous peine de faute grave ou légère, on doit tenir qu'elle oblige sous faute grave, quand elle est de grande importance, et qu'elle a été longtemps observée, telle que la coutume des religieuses de réciter l'office, et celle qu'on observe en plusieurs lieux de s'abstenir de laitage aux jours de vigile [1]

XXVII. La coutume qui a pour effet d'abroger la loi, ce qui s'appelle proprement désuétude, doit avoir pour cela deux conditions : la première, d'être raisonnable ; la seconde, d'avoir duré tout le temps prescrit ; avec l'intention positive d'abolir la loi. Que si dans la loi se trouve la formule *non obstante quacumque consuetudine*, une telle clause s'entend des coutumes passées, mais non de celles à venir ; et si la loi déclare d'avance réprouvées même les coutumes à venir, cela s'entend de celles qui seraient contraires à la loi naturelle ou à la loi divine positive [2]

CHAPITRE III

DES PÉCHÉS.

PREMIER POINT

Des péchés en général.

I. Le péché est défini par saint Thomas : « Une parole, une action ou un désir contraire à la loi éternelle [3] » Pour faire qu'un péché soit à la fois mortel et formel, il faut y mettre

[1] Cf. *Instr.* ch. II, n. 79.
[2] *Instr.* ch. II, n. 80, 81 et suiv.
[3] *Dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam.*

trois conditions : l'advertence, le consentement et la grièveté de la matière. Et d'abord, quant à l'advertence, il faut qu'elle soit pleine, pour que le péché soit mortel, comme l'enseignent généralement les docteurs avec saint Thomas, qui a dit : « Un péché qui serait mortel peut n'être que véniel à cause de l'imperfection de l'acte moral, s'il est indélibéré et l'effet de quelque surprise [1] ». Notons cependant que, pour que la faute soit grave, il n'est pas nécessaire qu'une telle advertence soit toujours actuelle ; mais il suffit qu'elle soit virtuelle, comme quand l'ignorance de la malice de l'acte est en quelque sorte volontaire, soit par l'effet de la négligence ou de la passion, soit par suite de quelque mauvaise habitude contractée, et dont on s'est aperçu au moins dans le principe, soit enfin par quelque distraction volontaire dans l'action même. Mais pour pécher mortellement, il faut toujours avoir l'advertence actuelle de la malice de l'acte, ou du danger que lon court en se portant à le faire, ou du devoir qui nous est imposé de nous en garder, ou au moins qu'on s'en soit aperçu au commencement, et au moment où l'on a posé la cause de l'acte mauvais qui s'en est suivi, comme nous l'avons prouvé dans notre instruction pratique [2]

II. En second lieu, pour que le péché soit mortel, il faut le consentement parfait de la volonté, comme le disent d'un commun accord Contenson, Genet, le cardinal Gotti, Tournely, Wigandt, Concina, et autres avec saint Thomas, qui dans son commentaire sur le Maître des sentences [3] enseigne que l'acte mauvais est mortel, lorsqu'il est commis *cum deliberato consensu*. Mais je fais observer : 1° que ce consentement peut-être donné, ou directement, ou indirectement dans sa cause, c'est-à-dire quand on pose une cause mauvaise, tout en prévoyant (au moins confusément) les maux qui peuvent s'en-

[1] Potest quod est mortale esse veniale propter imperfectionem actus moralis, cum non sit deliberatus, sed subitus. (1-2, q. 88, a. 6.)

[2] Dernière édition italienne, ch. III, n. 25 ; édition précédente de 1761, ch. VIII, n. 8 ; traduction actuelle, tom. VI, p. 150.

[3] In IV, *Sent.*, dist. 9, q. 1, a. 4, q. 1.

suivre ; 2° que si on ne consent ni résiste à la tentation, on ne pèche pas mortellement, communément parlant, excepté toutefois les tentations qui ont pour objet les plaisirs de la chair, parce que, quant à ces dernières, on est tenu de leur résister positivement, attendu que les tentations de cette espèce, lorsqu'elles sont fortes et qu'on ne leur résiste pas, entraînent très-facilement le consentement de la volonté. Et le meilleur moyen de résister à des tentations semblables, c'est de recourir à Dieu pour qu'il nous vienne en aide [1]

III. 3° Pour que le péché soit mortel, il faut que la matière en soit *grave*. Mais il y a plusieurs remarques à faire ici : 1° que la matière est toujours grave dans les choses dont l'importance fait que sa ténuité même ne diminue en rien la malice du péché, comme cela se voit dans les actes d'apostasie, d'impureté, de simonie et de parjure. 2° que plusieurs matières légères, quand elles sont réunies, peuvent en faire une grave, si elles forment entre elles une union morale, comme les petits larcins, les faibles infractions au jeûne, les omissions légères dans la récitation de l'office. 3° qu'une faute vénielle peut devenir mortelle de cinq manières : 1° par la *fin ultérieure* qu'on se propose en la commettant, par exemple, si quelqu'un, en prononçant quelque parole légère, mais obscène, cherche à faire tomber quelqu'un dans une faute grave ; 2° par la *fin dernière*, c'est-à-dire quand on commet une faute vénielle en elle-même, mais avec un tel entraînement de passion qu'on la commettrait également, fût-elle mortelle ; 3° par l'effet d'un *mépris formel*, quand on transgresse la loi, parce qu'elle est loi, ou qu'elle a été imposée par le supérieur : du reste, les transgressions, tant répétées qu'elles soient (quoi qu'en disent quelques-uns), ne constituent toutes seules aucun mépris, ainsi que l'enseigne saint Thomas dans le passage suivant : « On ne pèche point par mépris, quelque nombre de fois que l'on pèche [2] » 4° à cause du *scandale* qu'on donnerait par là à des

[1] Cf. *Instr.*, ch. III, n. 26 à 32.

[2] Non peccat ex contemptu, etiamsi peccatum iteret (2-2. qu. 186, a. 9, ad 3).

esprits faibles ; 5° à raison du *danger* auquel on s'exposerait ; cela s'entend du danger prochain de tomber dans quelque faute grave, et auquel on s'exposerait sans juste cause ; car si l'on a pour le faire une juste cause, le danger en devient éloigné, comme cela peut arriver au chirurgien obligé de soigner les femmes. Telles sont les cinq manières dont une faute vénielle devient mortelle. D'un autre côté, une faute mortelle peut devenir vénielle de trois façons, savoir : ou parce qu'on n'a pas eu une pleine advertence de la malice qu'elle renferme, comme il arrive à celui qui n'est pas bien réveillé, ou qui se trouve fortement distrait, ou qui éprouve quelque trouble imprévu, en sorte qu'il n'agit plus avec une pleine connaissance ; ou parce que le consentement n'est pas parfait et délibéré, ou enfin parce que la matière est légère en elle-même.

DEUXIÈME POINT

Des péchés en particulier : comme de désir, de complaisance, et de délectation morose.

IV Le péché de *désir* regarde l'avenir ; c'est le désir de faire une action mauvaise. Le péché de *complaisance* regarde le temps passé ; c'est de se complaire dans le souvenir du mal qu'on a fait. Enfin le péché de *délectation morose* regarde le présent ; il consiste à se figurer présent l'acte du péché, et à se plaire à cette idée comme si l'on faisait l'acte lui-même.

V Cela posé, notons 1° que le désir et la complaisance comprennent toutes les nuances du mal que peut offrir l'objet du péché ; et ainsi, si quelqu'un s'est vanté d'avoir péché avec une femme mariée, il doit expliquer qu'elle était mariée, parce que, outre le mal de la jactance ayant pour objet le péché même qu'on a commis, il y a la complaisance dans ce péché d'adultère dont on s'est rendu coupable, et ordinairement encore le péché de scandale. Dans le cas de délectation morose, doit-on aussi expliquer les circonstances de l'objet qui en changent l'espèce ? Il en est qui répondent non : mais nous

disons oui, à cause du danger prochain que cette délectation présente d'occasionner le désir de l'objet même du péché [1].

VI. Notons 2° que (quoi qu'en disent certains auteurs) un fiancé pèche s'il se délecte à l'idée de sa cohabitation future avec sa fiancée, comme si elle avait actuellement lieu. Supposé même qu'il lui soit permis de désirer cette cohabitation pour le temps où sa fiancée sera sa femme, c'est toujours une chose très-périlleuse, surtout s'il y arrête sa pensée. Quant à savoir si le mari peut licitement s'entretenir dans la délectation du commerce de sa femme, voyez l'*Instruction pratique* [2].

VII. Notons 3° la 12e des propositions condamnées par Innocent XI, laquelle portait « qu'il est permis à un fils de se réjouir du parricide commis par lui-même dans l'ivresse sur la personne de son père, à cause des grandes richesses qu'il y gagne par l'héritage [3] » Ainsi, bien qu'il soit permis de se réjouir de l'effet, qui est ici l'héritage, il ne l'est pas de se réjouir de la cause, qui est la mort de son père [4] De même aussi, il est illicite de désirer le mal du prochain pour quelque avantage temporel qu'on en recueillerait, comme on le voit par la 13e et la 14e propositions condamnées par Innocent XI. En revanche, il est très-permis de désirer le mal temporel du prochain, comme de s'en réjouir en vue de son bien spirituel, s'il est amené par là à se convertir, ou parce qu'il est empêché par là de causer du dommage à quelque innocent ou à une communauté, ou à l'Eglise, comme l'enseigne saint Thomas dans les termes qui suivent : « On peut sans blesser la charité, désirer un mal temporel à quelqu'un, et s'en réjouir, en tant que cela empêche qu'il ne soit fait du mal à quelque autre, ou à une communauté, ou à l'Eglise [5] » Et par

[1] Cf. *Instr.*, chap. III, n. 33 et 34.

[2] *Ibid.*, n. 37.

[3] Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex hereditate consecutas.

[4] Cf. *Instr.*, ibid., n. 38.

[5] Potest aliquis (salva caritate) optare malum temporale alicui, et gaudere, in quantum est impedimentum malorum alterius, vel communitatis, vel Ecclesiæ, In III, *Sent.* (dist 30, q. 1, a. 1, ad 4.)

là même il est permis de se complaire à l'idée ou de former le désir de la maladie ou même de la mort d'un impie, afin de voir cesser le scandale qu'il cause aux autres. Sur la question de savoir s'il est permis de se désirer à soi-même la mort pour en finir avec une vie pleine de tribulations, voyez ce que j'en ai dit dans l'*Instruction pratique*[1]

TROISIÈME POINT

De la distinction des péchés quant à leurs espèces et quant à leur nombre

VIII. Quant à l'espèce, ou à la distinction spécifique des péchés, elle se tire de deux sources, savoir : 1° de leur *opposition à des vertus* différentes, comme l'adultère qui est opposé tout à la fois à la chasteté et à la justice ; 2° de la différence des manières dont chaque péché peut-être opposé à une *même vertu ;* comme le sont le parjure et le blasphème, qui tous deux outragent la même vertu de religion, mais d'une différente façon[2]

IX. Quant au nombre des péchés, leur distinction se tire également de deux sources : 1° de la *multiplicité des actes moralement interrompus* ; 2° de la *diversité des objets* envisagés dans leur totalité. Et d'abord, pour connaître quand les actes de la volonté sont moralement interrompus, il faut distinguer les actes internes des externes. Les *actes internes* peuvent avoir pour matière les péchés dits de simple pensée, *di cuore*, et qui se consomment intérieurement, comme sont les haines, les mauvais désirs et autres semblables. Ces péchés se multiplient autant de fois, qu'on y prête de fois son consentement ; et par conséquent le pénitent doit exprimer, s'il le peut, le nombre des consentements qu'il a donnés à ces actes internes ; et s'il ne le peut pas, il doit expliquer au moins le temps qu'il a passé à les répéter, soit fréquemment, soit à de rares intervalles.

X. Que si les actes internes tendent à quelque péché ex-

[1] *Instr.*, ch. III, n. 39, et du n. 33 au n. 40.
[2] *Instr.*, ch. III, n. 41 et 42.

terne de *paroles* ou *d'action*, comme, par exemple, la volonté de murmurer, ou de dérober, et autres semblables, ils s'interrompent par là même qu'on rétracte sa mauvaise intention, ou qu'on cesse délibérément de l'avoir ; puis, si l'on reprend sa mauvaise intention, on commet alors un nouveau péché. Remarquons de plus, que quand la mauvaise volonté persiste pendant un certain laps de temps, comme plus de deux ou trois jours, alors les actes internes relatifs aux péchés externes s'interrompent par les accidents naturels et ordinaires, comme le sommeil, les distractions, etc. Et ainsi, quand un mauvais désir a duré plus de trois jours, le pénitent doit déclarer le temps de sa durée, et le confesseur doit compter qu'il y a eu autant de péchés que d'interruptions, comme en effet il y en a autant devant Dieu[1] Si cependant ces actes internes procédaient tous d'un principal dessein, et tendaient tous à un même effet particulier et à la consommation du même péché, alors tous ces actes internes ne constitueraient qu'un seul péché. Par exemple, si celui qui veut tuer son ennemi achète pour cela un fusil, le charge, va trouver son ennemi et le tue, il ne commet en tout cela qu'un seul péché, comme le disent tous les docteurs avec saint Thomas[2] De même un voleur, pendant tout le temps qu'il retient un objet volé avec l'intention de ne pas le rendre, ne commet en cela qu'un seul péché[3]

XI. Quant aux *actes externes* d'un péché, ils sont interrompus quand ils ne se rapportent pas à un même acte complet ; par exemple, si quelqu'un frappe plusieurs fois son ennemi, mais sans dessein de le tuer, chaque coup qu'il lui donne est alors un péché mortel distinct (« idem dicendum de tactibus turpibus cum muliere sine animo coeundi), » parce que tous ces actes sont autant de faits consommés ; ou bien quand des actes répétés se rapportent à l'accomplissement d'un fait total, mais qui cependant n'a pas lieu. Il faut donc que le nombre

[1] Cf. *Instr.*, c. III, n. 44 à 46. — [2] *In* II *Sent.*, dist. 42, q. 1, a. 1.
[3] *Instr.*, ch. III, n. 47.

de tous ces actes soit déclaré en confession Et remarquons que, dans le cas où l'on ne parvient pas à consommer l'action, tous les moyens externes employés pour l'exécution du crime, comme, par exemple, de l'homicide, tels que l'achat d'un fusil, son apprêt, etc., bien que tous ces actes soient indifférents en eux-mêmes, n'en doivent pas moins, si l'homicide n'a point lieu, être comptés pour autant de péchés, tous ces actes contractant chacun à part la malice du crime qu'on s'était proposé de commettre. D'autre part, les actes externes peuvent de deux façons s'unir et ne former qu'un seul péché ; c'est 1° quand le pécheur, dans le même élan de sa passion, réitère un même acte, comme le blasphème, les coups portés à un ennemi, ou *tactus turpes*, etc. ; 2° quand les actes externes se rapportent à la consommation d'un seul et même péché, comme en celui qui prend une arme, va trouver son ennemi et puis le tue, « aut qui præmittit verba obscœna, oscula, et postea coit. » Alors tous ces actes externes, aussi bien que les internes (comme nous l'avons vu plus haut), constituent un seul péché, en sorte qu'alors il suffit de déclarer qu'on a commis l'homicide ou le péché de la chair [1]. Mais si quelqu'un dérobait, un à un, un dépôt de cent ducats, quoi que d'autres en disent, il est mieux de dire avec Lacroix [2] et Mazzotta [3] qu'il commettrait alors cent péchés, parce que, bien qu'il eût l'intention de dérober toute la somme, chaque larcin partiel est séparé des autres, et porte avec lui sa malice propre,

XII. La seconde source d'où se tire la distinction numérique, c'est la *multiplicité des objets envisagés dans leur totalité.* Ainsi, disons-nous, en nous attachant au sentiment le plus généralement reçu, on commet plusieurs péchés, quand d'un seul coup de fusil on tue plusieurs hommes ; quand par un seul discours on scandalise plusieurs personnes, ou qu'on en décrie plusieurs par une seule médisance ; quand d'une seule fois on fait tort à plusieurs, ou qu'on leur désire du mal ; quand on

[1] Cf. *Instr.*, ch. III, n. 48. — [2] Lib. V, n. 170. — [3] Tom. I, *de Consc.* cap. II, q. 4.

se propose d'omettre la récitation de l'office ou d'enfreindre le jeûne ; et il en est de même du confesseur qui, étant en état de péché, donne plusieurs absolutions. La raison de cette doctrine, c'est que, de même que le même acte peut comprendre plusieurs malices spécifiquement distinctes, de même il peut en constituer plusieurs qui le soient numériquement. En revanche, on commet un seul péché, quand par exemple, on nie à la fois trois articles de foi, ou quand on diffame son prochain devant plusieurs personnes. Celui qui souhaiterait plusieurs maux à un autre, comme la pauvreté, l'infamie et la mort, si dans sa pensée il fait de ces divers maux l'objet d'un même souhait et comme autant de moyens d'une même ruine, il ne commet qu'un péché, qu'il peut accuser ainsi : *J'ai souhaité du mal à mon prochain.* Il en serait autrement, si l'on souhaitait à un autre ces divers maux avec le dessein de les lui faire, ou bien si on les lui souhaitait spécialement et chacun à part, parce qu'alors on devrait déclarer distinctement chacun de ces mauvais désirs comme autant de péchés distincts. Enfin, un prêtre qui étant en état de péché administre en même temps, quoique successivement, la communion à plusieurs fidèles, ne commet probablement qu'un seul péché, parce que ce n'est qu'un seul et même acte, la communion donnée en même temps à plusieurs ayant le caractère d'un seul et unique banquet, comme le disent un grand nombre de docteurs[1].

CHAPITRE IV

DU PREMIER PRÉCEPTE DU DÉCALOGUE

PREMIER POINT

Des vertus théologales

I. Le premier précepte comprend d'abord les vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité. La *foi* se définit ainsi ;

[1] Cf. *Instr.*, ch. III, n. 50, 51.

« C'est une vertu divinement infuse en nous, et qui nous incline à donner notre ferme assentiment, par le motif de la souveraine véracité de Dieu, à tout ce qu'il nous a révélé, et qu'il nous propose à croire par son Eglise [1] » L'objet *matériel* de la foi (c'est-à-dire ce que nous devons croire), c'est principalement Dieu, et puis toutes les choses que Dieu a révélées, comme l'enseigne saint Thomas [2]; son objet *formel* (c'est-à-dire le motif pour lequel nous devons croire), c'est la véracité de Dieu, qui, par son Eglise, nous a révélé toutes les vérités de la foi : il est d'ailleurs évident par les signes de crédibilité qui nous sont mis sous les yeux (tels que la sainteté et la perpétuité de la doctrine, la conversion du monde, les prophéties, les miracles et la constance des martyrs), que notre Eglise catholique romaine est, entre toutes les autres, la seule vraie.

II. Parmi les mystères, les uns doivent être crus de nécessité de moyen (*de necessitate medii*) ; les autres, de nécessité de précepte, *de necessitate præcepti.* Il est certain que nous devons croire explicitement, *de necessitate medii*, deux choses, savoir qu'il y a un seul Dieu, et qu'il récompensera le bien et punira le mal. Quant aux mystères de la sainte Trinité, de l'Incarnation et de la mort de Jésus-Christ, quoiqu'il soit également probable et que nous devons les croire de necessité de *moyen* et qu'il faut les croire de nécessité de *précepte*, il est certain vu la 64e des propositions condamnées par Innocent XI, qu'on ne serait pas en état de recevoir l'absolution sacramentelle, si l'on ne savait pas explicitement ces mêmes mystères. On doit ensuite croire ou savoir explicite- (au moins en substance), mais seulement *de necessitate præcepti*, les choses suivantes : 1° le *Credo* ; 2° le *Pater noster* et l'*Ave Maria ;* 3° les préceptes du Décalogue et les commandements de l'Eglise ; 4° les sacrements nécessaires à tout chrétien, qui sont le baptême, l'eucharistie et la pénitence ; car il suffit d'avoir

[1] Est virtus a Deo infusa inclinans nos ad firmiter assentiendum propter divinam veracitatem omnibus quæ Deus revelavit, et per Ecclesiam nobis credenda proponit.

[2] *De veritat.*, q. 14, a. 8.

la croyance implicite des autres, leur croyance explicite n'étant nécessaire qu'à ceux qui les reçoivent [1]

III. On peut distinguer trois sortes d'infidélité : l'infidélité *négative*, c'est l'infidélité de ceux qui n'ont jamais entendu prêcher les vérités de la foi ; cette infidélité, si elle se trouvait quelque part, serait exempte de péché. L'infidélité *privative* se trouve en ceux qui par leur faute ignorent les vérités de la foi ; enfin l'infidélité *positive*, ou *en sens contraire*, c'est celle de ceux qui contredisent les vérités de foi proposées par l'Eglise, c'est par cette dernière que pèchent les païens, les juifs et les hérétiques. Il faut remarquer ici que, pour le péché d'hérésie formelle, deux choses sont requises : le jugement erroné de l'esprit, et l'obstination de la volonté; de sorte qu'on n'est point hérétique, tant qu'on est disposé à soumettre son jugement à celui de l'Eglise, puisqu'alors on n'est point obstiné ; de même qu'on n'est pas hérétique seulement pour nier extérieurement les choses de la foi : mais comme tout fidèle est tenu de confesser sa foi, cette négation extérieure serait néanmoins un péché très-grave. Celui qui doute positivement de quelque dogme de foi, en affirmant que ce dogme est douteux, est aussi hérétique formel ; mais tel autre qui ne douterait que négativement, en suspendant sa croyance et se détournant à d'autres pensées, ne pourrait pas être condamné comme hérétique, ni même comme certainement coupable de faute grave, puisqu'il n'y aurait point en lui de jugement arrêté. Que si cependant il ne suspendait son adhésion que parce qu'il jugerait que tel dogme enseigné par l'Eglise n'est pas certain, alors il serait hérétique formel, parce qu'il aurait formellement jugé que les vérités proposées par l'Eglise à notre croyance ne sont point toutes certaines [2]

VI. L'*espérance* se définit : « Une vertu par laquelle nous attendons avec une confiance assurée le bonheur éternel, et les moyens de l'obtenir par la grâce de Dieu [3] » L'objet *ma*

[1] Cf. *Instr.*, chap. IV, n. 1 à 3.— [2] Cf. *Instr.*, c. IV, n. 4 et 5.

[3] Est virtus per quam cum certa fiducia expectamus futuram beatitudinem, et media illius assequendæ per Dei auxilium.

tériel de l'espérance (c'est-à-dire ce que nous devons espérer) c'est d'abord Dieu lui-même, qui doit être notre béatitude, et puis sa grâce, et les bonnes œuvres que nous devons opérer par son moyen. L'ojet *formel* (c'est-à-dire le motif pour lequel nous devons espérer) c'est la miséricorde et la toute-puissance de Dieu, et la promesse qu'il nous a faite en vue des mérites de Jésus-Christ. Les péchés contre l'espérance sont le *désespoir*, et la *présomption*, qui consiste à espérer qu'on fera son salut par ses propres mérites, ou qu'on l'obtiendra par ceux de Jésus-Christ, sans aucunes bonnes œuvres de notre part. On pèche encore par présomption, quand on pèche en se disant à soi-même : *Dieu pardonne aussi bien deux péchés qu'un seul*, ou quand on se laisse aller à pécher, parce que Dieu est facile à pardonner. Quant à celui qui persiste longtemps dans le péché, en comptant se convertir plus tard, il pèche moins contre l'espérance que contre la charité qu'il se doit à lui-même, puisqu'il s'expose par là au danger de se damner, ou au moins de commettre de nouveaux péchés [1]

V La *charité* se définit : « Une vertu par laquelle nous aimons Dieu pour lui-même, et nous et notre prochain pour l'amour de Dieu [2] « Ainsi l'objet *matériel* de la charité (c'est-à-dire ce que nous devons aimer), c'est principalement Dieu, qui, comme notre dernière fin, doit être aimé par dessus toutes choses ; et l'objet secondaire, c'est nous et le prochain, que nous devons aimer comme nous-mêmes pour obéir à Dieu. L'objet *formel* de la charité (c'est-à-dire les motifs pour lesquels nous devons aimer Dieu), c'est la considération de son infinie bonté, source et assemblage de toutes les perfections. Quant à savoir si nous faisons acte de charité en désirant posséder Dieu dans le ciel, et en aimant la divine bonté comme nous étant avantageuse, ou en aimant Dieu à cause de ses bienfaits, on trouvera ces questions traitées dans notre *Instruction pratique* [3]

[1] Cf. *Instr.*, chap. IV, n. 6 à 8.

[2] Est virtus qua diligimus Deum propter se ipsum, ac nos et proximum propter Deum. — [3] Cf. *Instr.*, ch. XIV, n. 9 à 12.

VI. Il y a obligation pour chacun de nous de faire des actes explicites de charité, aussi bien de foi et d'espérance ; ainsi qu'on peut s'en convaincre par la 1ere et la 17e des propositions condamnées par Alexandre VII, et par les 6e, 7e et 17e condamnées par Innocent XI. Nous sommes tenus de faire ces actes 1° quand ils nous sont nécessaires pour vaincre quelque tentation, ou pour accomplir quelque précepte ; 2° dès que nous sommes parvenus à l'âge de raison ; 3° à la fin de notre vie ; 4° plusieurs fois dans la vie, et au moins une fois chaque année ; mais l'acte de charité doit être plus fréquent, et se faire au moins une fois le mois [1]

DEUXIÈME POINT

De la charité envers le prochain.

VII. L'ordre à garder dans la charité demande que nous aimions Dieu pardessus toutes choses, et notre prochain comme nous-mêmes. Nous disons *comme nous-mêmes*, et par conséquent nous ne sommes tenus de préférer le bien du prochain au nôtre, qu'autant qu'il serait d'un ordre plus élevé, comme, par exemple, la vie spirituelle par rapport à la vie temporelle, la vie par rapport à la réputation, et la réputation par rapport aux richesses. En conséquence nous devons préférer le salut spirituel d'autrui à notre propre vie temporelle, la vie du prochain à notre réputation, et la réputation et l'honneur du prochain à nos richesses. Mais cela doit s'entendre des cas où le prochain serait dans une extrême nécessité, parce que ce n'est qu'en des cas semblables que nous sommes tenus de faire le sacrifice de nos propres biens, supposé qu'ils soient d'un ordre inférieur. Les évêques et les curés sont *seuls obligés* d'exposer leur vie pour celle de leurs ouailles qui se trouveraient dans un grave besoin spirituel ; mais en temps de peste, tout prêtre, à défaut d'autres, est tenu, disent les docteurs, d'assister les malades. Voilà pour ce qui est de l'ordre en ce

[1] Cf. *Instr.*, chap. XIV, n. 13.

qui concerne la qualité des biens; mais quant à celui qui a rapport à la qualité des personnes dont la vie, par exemple, est en péril, les parents à qui nous devons la vie doivent être préférés à tous autres; cependant, s'il s'agit d'autres biens temporels, dans le cas d'un grave besoin, un époux doit leur préférer son épouse, et l'épouse son époux, et un père ou une mère ses enfants, puis les parents (et entre ceux-ci le père à la mère), et puis les frères et sœurs, ensuite les autres alliés, et enfin les domestiques[1]

§ I

De l'amour des ennemis.

VIII. Nous devons aimer nos ennemis tant intérieurement qu'extérieurement, en leur donnant au moins les témoignages d'amitié accoutumés entre amis et parents, comme de répondre à leurs lettres, de ne pas fuir leur conversation quand ils sont en compagnie d'autrui, de ne pas les exclure des aumônes ordinaires, et autres choses semblables. Nous sommes encore obligés de saluer nos ennemis ou au moins de leur rendre le salut; mais s'ils sont nos supérieurs, nous devons les saluer les premiers; et puis si nous pouvons sans grave inconvénient ôter à notre ennemi, en le saluant, la haine profonde qu'il nous porte, nous sommes tenus à le prévenir encore, car la charité veut que nous tâchions, dût-il nous en revenir quelques inconvénients, de délivrer notre prochain d'un état de péché mortel. Cependant plusieurs docteurs, comme Roncaglia, le P Mazzotta, etc., excusent de péché grave l'offensé qui ne rend point le salut à son ennemi, quand il en a reçu récemment une grave offense[2].

IX. Que le confesseur prenne garde à ne pas donner l'absolution à ceux qui ne veulent pas remettre une offense reçue,

[1] Cf. *Instr.*, chap. IV, n. 14, 15.
[2] Cf. *Ibid.*, n. 16.

bien qu'ils lui assurent qu'ils l'ont pardonnée, et que tout c qu'ils demandent, c'est que la justice soit satisfaite ; cai s'ils n'apportent pas d'autre bonne raison, une telle volont d'obtenir que justice se fasse s'allie facilement au désir d'un vengeance personnelle [1]

X. Celui qui prononce des imprécations, mais sans au cun désir de voir se réaliser le mal qu'il énonce, ne pèch que véniellement, comme l'enseigne saint Thomas [2] Il fau excepter le cas où on les adresserait face à face à ses parents à ses supérieurs ou à quelque personne de meilleure condi tion que soi ; car alors on pècherait mortellement à raison d la grave injure qu'on leur ferait.

§ II

De l'aumône.

XI. Il faut ici distinguer 1° trois sortes de nécessités l'*extrême*, celle où la vie du prochain est en danger ; la *grave* quand le prochain est menacé de perdre un état justement ac quis, ou de quelque autre grave dommage ; la *commune* c'est-à-dire celle où se trouvent les mendiants. Il faut distin guer, en second lieu, les biens superflus pour le soutien d la vie, et ceux qui le sont pour le maintien de notre état Cela posé, disons que, dans le cas de nécessité grave, nou devons secourir le prochain des biens superflus à notre état mais que, dans la nécessité extrême, nous devons lui aban donner même ceux qui sont superflus au soutien de notre vie Pour ce qui est des cas de nécessité commune, ceux qui on des biens superflus au maintien de leur état sont rigoureuse ment obligés de secourir les mendiants, en quelque manièr que ce soit d'ailleurs, comme le prescrit la vraie doctrine d'ac cord avec ce précepte de l'Evangile : « Faites l'aumône de c qui vous reste [3] » J'ai dit *en quelque manière que ce soi*

[1] Cf. *Inst.*, ch. XIV, n. 27.
[2] 2-2, q. 76, a. 3.
[3] Quod superest date in eleemosinam. (Luc. XI, 41).

d'ailleurs, parce que (suivant beaucoup de docteurs) il suffit de leur donner deux pour cent de son revenu, et même moins, si les revenus sont forts[1]

§ III

De la correction fraternelle.

XII. Tout péché mortel où le prochain va tomber, ou bien même est déjà tombé et dont il ne s'est pas encore relevé, est matière de correction ; et cette correction peut se faire, quand même le prochain serait pour transgresser la loi par l'effet d'une ignorance invincible, n'importe que la loi soit naturelle, ou qu'elle soit positive. Au reste il peut y avoir plus d'un motif qui nous dispensent de faire la correction : 1° si le péché d'autrui n'est pas certain, à moins qu'il ne s'agisse d'empêcher un dommage public ou très-grave, par exemple, un homicide ou quelque autre mal semblable, car alors on doit faire la correction même dans le doute ; 2° si l'on n'espère aucun fruit de la correction qu'on ferait, pourvu que le pécheur ne soit pas en danger de mort, ou que l'omission de l'avertissement n'en mette pas d'autres en danger de se pervertir ; 3° s'il se trouve d'autres personnes capables qui fassent elles-mêmes cette correction ; 4° si l'on juge prudemment que le pécheur se ravisera de lui-même ; 5° si la correction ne peut se faire sans quelque grave inconvénient ; 6° si le temps n'est pas opportun[2]. Saint Thomas ajoute qu'on ne pècherait que véniellement en omettant la correction par quelque sentiment, soit de crainte, soit de cupidité, pourvu qu'on ne regardât pas comme certain qu'on pourrait au moyen de la correction retirer le prochain du péché, car on ne pourrait alors s'abstenir de l'employer sans se rendre coupable de péché mortel[3]

[1] Cf. *Instr.* chap. XIV, n. 18 et 19.

[2] Cf. *Instr.* chap. XIV, n. 20 et 21.

[3] Hujus modi omissio est peccatum veniale, quando timor, vel cupiditas tardiorem facit hominem ad corrigendum. Non tamen ita si ei constaret quod fratrem posset a peccato retrahere (2-2, q. 33, a. 2, ad 3).

XII. Le précepte de la correction fraternelle oblige tout l monde, même les sujets ; mais il oblige plus strictement le supérieurs, comme les confesseurs, les parents, les maris, le tuteurs, les patrons et les maîtres ; et plus étroitement encor les évêques et les curés, qui sont tenus à faire la correctio par devoir non-seulement de charité, mais encore de justice et même au péril de leur vie, toutes les fois qu'ils peuvent e espérer du fruit. Ces derniers sont en outre obligés de s'en quérir des fautes de leurs subordonnés, lorsqu'ils ont pour de voir le faire des indices suffisants[1]

§ IV

Du scandale.

XIV On distingue le scandale en scandale actif et scandal passif. Le premier, qui est le scandale proprement dit, se défi nit ainsi : Une parole ou une action dépourvue de rectitude et qui donne à quelque autre l'occasion de se perdre[2] Le scandale actif peut-être *direct* ou *indirect* : *direct*, quand l prochain est induit directement à pécher ; *indirect*, quand pa nos paroles ou nos actions nous donnons à autrui l'occasion de pécher. Il y a aussi le scandale actif qu'on nomme *diaboli que*, quand un homme en excite un autre au péché dans le but principal de perdre son âme. Le scandale *passif* est le pé ché même dans lequel tombe notre prochain scandalisé. Celui-ci se divise en scandale *donné*, qu'on nomme aussi *des faibles*, c'est-à-dire de ceux qui tombent par leur propre faiblesse ; et en pris ou affecté, appelé aussi *pharisaïque*, c'est-à-dire de ceux qui tombent par leur propre malice. Notons ici que, pour éviter le scandale *des faibles*, nous sommes tenus quelquefois de sacrifier, à moins toutefois de quelque grave inconvénient, nos propres avantages temporels et même spirituels. Saint Thomas remarque cependant[3] qu'après qu'on a averti les per-

[1] Cf. *Instr.* ch. IV, n. 22.
[2] Dictum vel factum minus rectum, præbens alteri occasionem ruinæ.
[3] 2-2, qu. 43, a. 7 ad 8.

sonnes faibles, le scandale qu'elles prennent de notre conduite devient pharisaïque, et que nous ne sommes pas tenus de l'éviter. Pour empêcher encore le scandale des faibles, nous devons omettre quelquefois les dévotions de choix, et même celles de précepte, comme la messe, le jeûne et autres, mais cela pour une ou deux fois seulement, quand même il ne s'agirait que de choses indifférentes, comme de se rendre en certain lieu, ou de se montrer à la fenêtre ; autrement il pourrait en résulter un inconvénient que la charité n'oblige point à subir[1]

XV. Un grave péché de scandale, c'est celui que commettent les femmes qui portent immodestement leur sein découvert, et aussi celles qui introduisent une mode de ce genre, quand même elles ne le feraient pas d'une manière tellement immodérée. C'est également commettre un péché grave de scandale que de composer et de représenter des comédies notablement obscènes, ainsi que de peindre et d'exposer des dessins positivement indécents[2]

XVI. On demande 1° si le scandale est un péché contre la charité, et tout à la fois contre la vertu que le prochain prend occasion de blesser ; et on répond affirmativement[3] 2° si c'est commettre un scandale que de demander au prochain de faire une action mauvaise qu'il est d'avance disposé à faire ; et on répond encore affirmativement[4] Si la clause qu'on demande est cependant indifférente, et que le prochain ne veuille l'accorder qu'en commettant pour cela un péché, comme l'usurier qui ne veut prêter qu'avec usure, ou le prêtre qui ne voudrait donner un sacrement qu'à une condition simoniaque ; on peut la demander sans péché, pourvu qu'il y ait pour le faire, ou quelque nécessité, ou une utilité notable[5] On demande 3° s'il est permis de conseiller un mal pour en éviter un plus grand que le prochain est déterminé à faire. On répond que cela est permis, encore que le mal moindre soit d'une autre espèce ; c'est

[1] Cf. *Instr.* chap. IV, n. 28. — [2] *Ibid.*, n. 29. — [3] Cf. *Instr.*, ch. IV, n. 25.
[4] Cf. *Instr.*, chap. IV, n. 26. — [5] Cf. *Ibid.*, n. 27.

l'opinion que soutiennent, fondés sur des raisons probables, Soto, Gaëtan, Sylvestre, Navarre et autres, qui allèguent en leur faveur l'autorité de saint Augustin[1] De même, beaucoup de docteurs permettent de fournir l'occasion à quelqu'un, par exemple, de dérober, en lui laissant faire ce vol pour le corriger ensuite. A cela revient ce que dit saint Thomas, parlant de la demande qu'on ferait d'un emprunt à un usurier : « Il n'est jamais permis d'induire à pécher, mais il l'est cependant de faire servir au bien le péché d'autrui[2] »

XVII, On demande 4° s'il peut quelquefois être permis de coopérer au péché du prochain, par exemple, en donnant du vin à celui qui veut s'enivrer, ou la clef à qui veut dérober. On répond que cela se peut quand la coopération n'est que *matérielle*, c'est-à-dire quand on se prête à une action dont le prochain pourrait s'aider sans péché, mais dont il abuse par sa propre malice. Néanmoins, pour que la coopération matérielle soit licite, il faut qu'elle ait trois conditions : 1° que l'acte de la coopération qu'on apporte soit indifférent en lui-même ; 2° que celui qui coopère ne soit point tenu par état d'empêcher le prochain de commettre le péché ; 3° qu'on ait une juste raison de coopérer ainsi, et que cette raison soit proportionnée à la coopération ; car plus la coopération approche de près du péché d'autrui, plus la cause qui puisse nous excuser doit être grave. Qu'on prenne donc pour règle en cette matière le jugement des docteurs, qui disent, par exemple, que, pour éviter un grand dommage, il est permis de donner du vin à qui veut s'enivrer, de la nourriture à qui veut rompre le jeûne, etc. Et par conséquent, lorsqu'il se présente des cas semblables, on doit consulter les livres, et spécialemeut l'Instruction pratique[3], et notre grand ouvrage[4]

[1] Cf. *Ibid.*, n. 30.

[2] Inducere ad peccandum nullo modo licet, uti tamen peccato alterius ad bonum licitum est. (2-2, q. 78, a. 4).

[3] *Instr.*, ch. IV, n. 31 et 32 (tom. VI, p. 202 de cette traduction).

[4] *Theol. mors.* lib. II, n. 59.

TROISIÈME POINT

De la religion et des vices qui lui sont opposés.

XVIII. La vertu de religion se définit[1] ainsi : « La vertu qui nous fait rendre à Dieu le culte qui lui est dû[2] » Deux vices contraires lui sont opposés : la superstition et l'irréligion.

§ I.

De la superstition.

XIX. La superstition se définit ainsi : « Une religion faussement dite qui porte à rendre à Dieu un culte indû[3] » Elle peut porter sur deux bases différentes, savoir : sur le culte rendu indûment ; et sur la chose qui est l'objet de ce culte. Or, ce culte est indû, lorsqu'il est faux, bien qu'il soit rendu à Dieu, l'exposition de fausses reliques, le récit de faux miracles, ce qu'on ne peut se permettre sans pécher mortellement. La superstition porte, en second lieu, sur son objet même, quand on rend aux créatures le culte qui n'est dû qu'à Dieu, et elle s'appelle alors idolâtrie. A cette dernière se rapporte la *divination*, par laquelle on cherche, avec l'aide du démon, à connaître les événements futurs. Ainsi, sont illicites : 1° l'*astrologie judiciaire*, qui prédit des choses dépendantes de la volonté des hommes : mais non la *naturelle*, qui prévoit par conjecture les pluies, la sécheresse, ou les tempéraments du corps humain. 2° La croyance aux songes, à moins que l'on ait des motifs suffisants pour croire qu'ils viennent de Dieu. 3° Le psaume constitutif, c'est-à-dire une oraison composée de diverses paroles choisies, avec laquelle on croit fermement obtenir telle ou telle chose. 3° Le *sortilége* ou *sort divinatoire*, par lequel on cherche à savoir des choses cachées ou futures

[1] *Theol. mor.*, lib. II, n. 59.
[2] Est virtus exhibens Deo debitum cultum.
[3] Est falsa religio exhibens Deo cultum indebitum.

au moyen des signes tirés au sort. Pour cette raison nous jugeons illicite la *verge divinatoire* avec laquelle plusieurs cherchent à découvrir les mines ou les sources d'eau souterraines. En revanche, on permet le *sort divisoire*, quand on l'emploie pour faciliter le partage des biens, ou pour trancher les différents, ou enfin pour distribuer des offices séculiers mais non des offices ecclésiastiques[1]

XX. Un autre péché grave contre la religion c'est la *vaine observance* qui consiste dans l'usage de certains moyens qui n'ont aucune proportion avec les effets qu'on prétend obtenir, comme de certains signes ou de certaines prières faites en tels termes ou en telles circonstances, pour obtenir, par exemple, d'être préservé des bêtes féroces, du tonnerre, et autres semblables accidents. L'usage de *poudre sympathique*, des coraux, et d'autres choses de ce genre, ne paraît pas illicite. Au reste, quand un remède paraît innocent, il suffit, pour lever tout scrupule, de protester contre toute invention de recours à quelque œuvre diabolique que ce puisse être[2]

§ II.

De l'irreligion.

XXI. L'irreligion se subdivise en trois espèces : la tentation de Dieu, le sacrilége et la simonie. Et d'abord, premièrement, la *tentation* de Dieu est *formelle*, ainsi qu'on l'appelle quand celui qui s'en rend coupable doute positivement de quelque perfection divine, et veut en faire l'expérimentation ; par exemple, si Dieu est puissant, s'il est juste, etc., et c'est là sans contredit une faute grave. Elle n'est qu'*interprétative*, quand quelqu'un, par exemple, se jette à la rivière, dans l'espérance que Dieu le sauvera, et c'est encore là une faute grave[3]

XXII. Secondement, le *sacrilége* est de trois sortes : per-

[1] Cf. *Instr.*, ch. IV, n. 34 et 35. (tom. VI, pag. 204 et s).
[2] Cf. *Ibid.*, n. 36 et 37 (tom. VI, p. 206).
[3] Cf. *Instr.*, ch. IV. n. 38 (tom. VI, p. 208).

sonnel, local et réel. Il est *personnel*, quand on frappe un ecclésiastique, un religieux, ou quand on commet quelque acte impudique avec une personne liée par vœu de chasteté. Il est *local*, lorsque « polluitur Ecclesia per effusionem humani seminis, aut sanguinis, in aliqua copia. » Et, selon l'opinion la plus probable, il suffit d'une effusion même occulte, et de l'usage que des époux y feraient du mariage, à moins d'une nécessité morale qui puisse les excuser. Cependant, pour que l'Eglise demeure souillée, il faut que l'acte qui l'a polluée constitue une faute grave. De même encore la plus probable, les attouchements, les regards, les paroles déshonnêtes qui ont lieu dans une église sont autant de sacriléges locaux, ainsi que les vols commis dans des lieux sacrés. On appelle *lieux sacrés* toutes les églises et les chapelles bénites par l'évêque, depuis le toit jusqu'au pavé, et même les cimetières. Enfin, le sacrilége *réel* consiste dans l'administration ou la réception illicite d'un sacrement ou la profanation d'une relique, d'une sainte image, d'un vase, d'un habit, ou autre chose consacrée ou bénite, comme une aube, une nappe d'autel et autres objets semblables[1]

XXIII. Troisièmement, la *simonie* se définit ainsi : Une volonté malicieuse et délibérée d'acquérir à prix d'argent certaines choses spirituelles, ou annexées à d'autres qui le sont[2], comme serait le revenu d'un bénéfice, un vêtement sacré ou bien encore la fatigue intrinsèquement attachée à l'administration d'un sacrement. Je dis *intrinsèquement* attachée parce qu'une fatigue extrinsèque à l'administration du sacrement lui-même peut bien être rénumérée. La simonie est de quatre sortes : mentale, conventionnelle, réelle et confidentielle. La simonie *mentale* a lieu, quand on donne un bien temporel pour recevoir en retour un bien spirituel, mais sans convention. La simonie *conventionnelle* s'entend lorsqu'il y a pacte, mais non encore exécuté ; la *réelle*, quand le pacte a

[1] Cf. *Inst.*, ch. IV, n. 39. (tom. VI, p. 207 et s).

[2] Studiosa voluntas emendi pretio temporali aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

reçu son exécution, et enfin la *confidentielle*, quand on résigne un bénéfice, avec pacte de le reprendre ou charge de le résigner à d'autres[1]

XXIV Les dons qui ont le caractère d'un marché, faits en vue d'obtenir un bien spirituel se nomment *munus a manu*, et l'on entend par ce mot toute chose estimable à prix d'argent; par *manus ab obsequio* on entend toutes sortes de services personnels ; et par *munus a lingua*, toute intercession, même médiate, qui mérite un salaire[2] Recevoir des biens temporels pour admettre quelqu'un en religion, c'est encore simonie, à moins que le récipiendaire ne soit vieux ou infirme, ou que le monastère ne soit très-pauvre. Cependant les religieuses peuvent licitement recevoir des cadeaux[3] Si quelqu'un servait un évêque avec l'intention de l'obliger à lui conférer un bénéfice, ou sans autre but principal que d'en obtenir quelqu'un de lui, il pècherait par simonie, comme le prouve la condamnation de la proposition 46, notée dans le décret d'Innocent XI. Il en serait autrement si le service était rendu en vue de se le rendre favorable et d'en obtenir une récompense quelconque[4]

XXV Il est également permis de recevoir une rétribution pour dire la messe ou pour administrer les sacrements, mais non à titre de prix de la chose, et seulement comme subside pour l'entretien du ministre occupé au service d'autrui. Il n'importe pour cela que ce ministre ne soit pas pauvre, et c'est ainsi que pensent communément tous les théologiens avec saint Thomas[5] qui fonde ce sentiment sur le mot de l'apôtre : « Personne ne fait le service militaire à ses propres dépens[6] »

Qu'il y ait d'ailleurs péché mortel à prêcher ou à conférer les sacrements en ayant pour principal motif le gain temporel, cela

[1] Cf. *Instr.*, ch. IV, n. 40.
[2] *Instr.*, ch. IV, n. 41. (tom. VI, p. 209).
[3] *Instr.*, n. 43. (tom. VI, p. 210).
[4] Cf. *Instr.*, n. 44. (tom. VI, p. 211).
[5] *Quod lib.*, 7, a. 10.
[6] *Nemo militat suis stipendiis* (I. Cor., IX).

est plus probablement vrai que l'opinion contraire [1] Il est permis d'échanger ou de vendre les choses sacrées dans lesquelles le spirituel est subséquent au temporel, comme sont les calices, les vêtements sacerdotaux et autres, pourvu qu'on ne mette en compte que le prix intrinsèque de ces objets [2]

XXVI. On demande si quelqu'un qui prétend à un bénéfice peut donner un prix pour s'affranchir des vexations qu'il a à souffrir. Sur ce point, il faut observer la règle de saint Thomas : Si le droit est *in re*, c'est-à-dire déjà acquis, et qu'il soit certain, nul doute que, pour se délivrer d'une injuste vexation, il ne puisse donner un bien temporel (mais non un bien spirituel); que si le droit est *ad rem*, c'est-à-dire non encore acquis, il peut seulement donner quelque prix à ceux qui peuvent lui causer quelque injuste préjudice, afin qu'ils s'abstiennent de lui nuire injustement ou par inimitié, mais non à ceux qui aussi bien pourraient lui venir en aide en lui donnant leur suffrage pour l'obtention du bénéfice [3] S'il arrive qu'un prêtre vous refuse injustement un sacrement dont vous avez grand besoin, vous pouvez lui donner quelque prix pour l'y déterminer. D'un autre côté, vous pécheriez si, prétendant à un bénéfice, vous payiez une somme à un compétiteur pour qu'il s'abstienne de concourir, malgré le droit qu'il a de le faire [4]

XXVII. Les peines contre la simonie sont les suivantes : 1° pour la simonie à l'entrée en religion, la communauté encourt la suspense, et les particuliers (*id præsumentibus*, comme il est dit, cap. I, *de Simon.*) l'excommunication papale. Et il faut remarquer ici que toutes les élections de quelque office spirituel que ce soit dans les communautés sont nulles, dès qu'il y a simonie [5] 2° Pour la simonie dans la collation des ordres, l'évêque et les entremetteurs encourent l'excommunication papale et l'interdit de l'église ; pour les ordonnés, outre l'ex-

[1] Cf. *Instr.*, ch. IV, n. 45. (tom. VI, 211).
[2] Cf. *Ibid.*, n. 47. (tom. VI, p. 212).
[3] Cf. *Instr.*, ch. IV, n. 48. (tom. VI, p. 212).
[4] Cf. *Instr.*, n. 48.
[5] Cf. *Instr.*, c. IV, n. 49. (tom. VI, p. 214).

communication et la suspense des ordres obtenus par simonie, ils ne peuvent plus recevoir d'autres ordres. 3° Dans la simonie réelle, ayant pour objet un bénéfice, le bénéficier encourt l'excommunication papale et l'inhabilité à recevoir d'autres bénéfices (supposé cependant que sa condamnation ait été prononcée). Du reste, sont nulles toutes les présentations, élections, etc., en sorte que le bénéficier ne peut retenir ni le bénéfice, ni les revenus échus. Et cela a lieu, encore qu'il ignorât la peine qu'il encourait, ou même qu'il ignorât la simonie faite par d'autres pour lui ; il faut seulement excepter le cas d'une possession de bonne foi pendant trois ans, ou celui dans lequel il aurait improuvé la simonie commise à son sujet, et où d'autres l'auraient commise sans le lui faire savoir. 4° Quant à la simonie confidentielle, outre les peines ci-dessus indiquées, on encourt la privation des bénéfices, même obtenus précédemment ; mais il faut pour y être obligé, que la condamnation ait été prononcée[1]

XXVIII. Remarquons 1° que les peines sus-indiquées s'encourent seulement pour la simonie en matière de religion, d'ordres ou de bénéfices collatifs, mais non en toute autre matière, et elles ne s'encourent que quand la simonie est complète de part et d'autre, excepté le cas de la simonie confidentielle[2] Que les examinateurs qui reçoivent quelques dons des concurrents aux bénéfices-cures ne peuvent être absous en confession, *nisi dimissis beneficiis*, comme il est dit dans le concile de Trente, sess, XXIV, cap. XVIII, *de benef.* ; 3° que le prix de la simonie doit être restitué à celui qui l'a donné ; mais si celui qui l'a reçu avait déjà donné la chose spirituelle, il est plus probable qu'il faut le remettre à l'Eglise, ou le donner aux pauvres. Les fruits du bénéfice donné par simonie doivent être aussi donnés à l'Eglise ou aux pauvres, ou bien encore, comme le disent les docteurs, au successeur dans ce bénéfice[3]

[1] Cf. *Instr.*, ch. IV, n. 50 à 52. (tom. 114-215).
[2] Cf. *Instr.*, n. 53. (tom. VI, p. 215).
[3] Cf. *Instr.*, ch. IV, n. 53. (tom. VI, p. 216).

CHAPITRE V

DU DEUXIÈME COMMANDEMENT DE DIEU

PREMIER POINT

Du blasphème.

I. Le blasphème se commet, soit quand on attribue à la créature un attribut divin, comme d'appeler le démon *tout-puissant*, *saint*, etc., soit quand on profère quelque injure contre Dieu ou les saints, contre les fêtes ou les choses saintes ; par exemple, *malédiction*, *malheur à N. S. ou à la Pâque*, etc. C'est un blasphème aussi que de dire : *En dépit de Dieu*, ou seulement *sang de Christ*, avec colère contre le Seigneur. S'écrier : *O Dieu! tu n'agis pas justement*, si on le dit en le tenant pour vrai, c'est un blasphème entaché d'hérésie, qui devrait être dénoncé à l'évêque dans le délai d'un mois au plus par celui qui l'a entendu. On blasphème aussi en action, par exemple, en crachant vers le ciel, en foulant aux pieds des chapelets ou de saintes images.

II. Cette exclamation que font quelques-uns *Atta di N S.*, n'est point un blasphème; ni cette autre non plus; (*Potta di S. N.*), parce que le mot *potta* n'est en toscan qu'une expression d'impatience. Ce n'est pas non plus blasphémer que de dire : *Malheur à Sainte-Agathe*, *à Saint-Cyprien*, pourvu qu'on entende par là le pays, et non le saint. On peut sans blasphème maudire les créatures, comme le vent, le feu, l'année, le jour etc., pourvu qu'on n'ajoute pas les mots *de Dieu*, comme *feu de Dieu*, et pourvu que ce ne soit pas des créatures telles qu'elles réfléchissent directement la divine puissance, comme le ciel, l'âme humaine, etc.,[1] Il en est de même de maudire la foi de quelque chrétien, pourvu qu'on ne nomme pas la *foi au Christ* ou la *sainte foi*, parce qu'alors on ne peut entendre que la foi en général. Il n'y a point encore de blasphème à

[1] Cf. *Instr.*, ch. v, n. 1 et 2. (tom. VI, p. 218).

maudire les morts, si l'on ne dit pas *morts du Christ* ou *morts saints*, et qu'on n'entende pas non plus maudire les âmes du purgatoire ; car alors on ne maudit aucune chose sainte, et il n'y aurait ni blasphème ni faute grave, mais seulement péché véniel[1] Voyez l'Instruction pratique, où ce point est longuement débattu avec les arguments et l'autorité de nombreux docteurs. Mais maudire les âmes des morts est toujours faute grave, comme nous l'avons dit.

DEUXIÈME POINT

Des jurements.

III. Le jurement se définit : « L'invocation du nom de Dieu en témoignage de la vérité[2] » On jure donc quand on dit *par Dieu* ou *par tel saint*, ou par quelque chose sacrée, comme *par les sacrements*, *par la Croix*, *par l'Evangile*, *par l'Eglise*, etc., ou même si l'on jure par des créatures dans lesquelles brille la puissance de Dieu, comme *par l'âme*, *par le monde*, *par le ciel*, etc. Il n'y a point de jurement à dire, *sur ma conscience ou sur ma foi*, pourvu qu'on n'entende pas par ce mot la foi chrétienne ; non plus qu'à dire, *vive Dieu*, *Dieu le voit*, *c'est vrai comme l'Evangile ;* ni *je jure qu'il en est ainsi*, à moins que d'autres ne requièrent alors de nous que nous leur fussions un véritable jurement[3]

IV Un jurement peut se faire de quatre manières : 1° il est *assertoire*, quand on affirme que quelque chose est : 2° *promissoire*, quand on promet avec jurement ; 3° *exécratoire*, quand on fait une imprécation ; par exemple, *que Dieu me châtie si*, etc. ; 4° *comminatoire*, par exemple : *Si tu fais cela, par Dieu, je te châtierai*. Cela posé, il faut savoir que dans le jurement assertoire on commet un péché grief, si l'on affirme une chose fausse, quand même ce serait en matière légère. On pèche de même mortellement dans le jurement promissoire,

[1] Cf. *Instr.*, ch. v, n. 3 et suiv. (tom. VI, p. 219 et s).
[2] Est invocatio nomini Domini in testimonium veritatis.
[3] Cf. *Instr.*, ch. v, n. 12.

si l'on jure sans avoir l'intention de jurer ou de tenir sa promesse ; je dis *sans intention*, parce que si d'abord on a eu cette intention qu'on n'aurait quittée que depuis, et que la matière soit légère, il est probable que la faute ne sera que vénielle. Quant au jurement imprécatoire, il n'implique point de faute grave, si le nom de Dieu n'y est pas mêlé, ou si c'est une cause juste qui nous porte à le faire ; et il en est de même du jurement comminatoire[1]

V Le jurement, pour être licite, doit réunir trois conditions : le discernement, la justice et la vérité. Le *discernement*, c'est-à-dire qu'on doit jurer pour un juste motif ; car jurer pour des choses vaines est une faute vénielle. La *justice*, c'est-à-dire que la chose que l'on jure soit licite; autrement c'est une faute grave que de jurer de faire une chose illicite, ne le fût-elle que véniellement. La *vérité*, c'est-à-dire que la chose qu'on affirme, ou que l'intention d'accomplir la promesse que l'on fait soit certaine. On peut, pour le faire quand on a juste motif, répondre avec équivoque, ou avec une restriction qui ne soit pas *purement mentale*, c'est-à-dire avec une restriction qui laisse voir aux autres par certaines circonstances qu'on parle avec équivoque ; par exemple, si vous savez une chose sous secret, vous pouvez dire : *je l'ignore ;* c'est-à-dire je ne la sais pas pour la divulguer. C'est ici l'opinion commune, que soutiennent Gonet, Soto, Wigandt, Tournely, et une infinité d'autres. Mais il n'est jamais permis d'affirmer quoi que ce soit, ni à plus forte raison de le jurer, avec une *restriction purement mentale*, c'est-à dire quand rien ne laisse voir que l'on parle avec équivoque, comme le prouve la condamnation des propositions 26 et 27 par Innocent XI. Notons encore que devant les tribunaux il n'est jamais permis de parler avec équivoque[2] Hors de là, on observera les cas où l'équivoque est permise[3]

VI. Il faut en outre observer deux règles en ce qui con-

[1] *Instr.*, ch. v, n. 13.

[2] Cf. *Instr.*, ch. v, n. 14 et 15. — [3] Cf. n. 16.

cerne le jurement. La première, que le jurement ne peut jamais nous obliger à faire une chose illicite; la seconde, que le jurement doit toujours s'accomplir, quand on peut le faire sans péché. Exceptons toutefois les promesses qui seraient contraires à la loi, comme serait de contracter un mariage ou des fiançailles qui auraient été extorqués par l'effet de la crainte. Du reste, toute promesse jurée n'est obligatoire, qu'autant qu'elle a été faite avec les conditions suivantes : 1° que la personne à qui on l'a faite l'ait acceptée, ou du moins n'en ait pas fait remise ; 2° qu'il ne soit survenu dans les choses aucun changement notable, ou certaine circonstance qu'on n'ait point prévue, et qui, si on l'avait prévue, aurait empêché cette promesse de se faire ; 3° si la cause finale n'en existe plus ; 4° si l'on ne peut l'accomplir sans un grave dommage[1]

VII. L'obligation qui résulte d'une promesse jurée peut être annulée par l'opposition qu'y mettrait un père, un prélat, une abbesse, un mari, un tuteur, et tout autre qui a une puissance dominative sur la personne, et cela malgré le préjudice qu'en éprouverait un tiers. Elle peut être aussi levée par dispense, commutation, ou relaxation, qui ait pour auteur toute personne investie du droit de dispenser des vœux ou de les commuer, pourvu qu'on ait pour le faire un juste motif. Quant à l'annulation, elle peut avoir lieu même sans cause. Pour savoir qui peut relâcher l'obligation des serments faits en faveur d'autrui, on pourra consulter l'Instruction pratique[2]

TROISIÈME POINT

Du vœu.

VIII. Le vœu se définit[3] : « Une promesse faite à Dieu avec délibération de faire une chose, d'ailleurs praticable, qui soit non-seulement bonne, mais de plus meilleure que son opposée. » Nous disons « promesse faite avec délibération, » *promissio*

[1] *Instr.*, ch. v, n. 18. — [2] *Instr.*, ch. v, n. 19 et 20.
[3] Est promissio facta Deo deliberata de bono possibili et meliori.

deliberata, parce qu'elle doit être faite avec intention de s'obliger par vœu, autrement elle n'obligerait en rien. Dans le doute cependant si celui qui a fait le vœu a eu cette intention, on doit présumer qu'il l'a eue, spécialement s'il a cru pécher en n'accomplissant pas sa promesse[1]. D'un autre côté, le vœu est nul s'il a été fait sous l'impression d'une crainte, causée injustement par une autre personne précisément dans le but de l'extorquer Un vœu est encore nul, quand il a été fait par suite d'une erreur sur la substance de la chose ou par rapport à telle circonstance qui si elle avait été connue dès le commencement, eût empêché le vœu (ou la promesse jurée), comme le dit saint Thomas [2], avec d'autres [3] Nous disons en outre, *de faire une chose, d'ailleurs praticable, qui soit non-seulement bonne, mais meilleure que son opposée, de bono possibili et meliori* : « D'ailleurs praticable, » par rapport à la substance du vœu qui doit pouvoir s'accomplir au moins en partie, car autrement le vœu n'oblige pas ; 2° « non-seulement bonne, mais meilleure que son opposée, » parce que le vœu n'est pas même valable, quand il a pour objet un bien de moindre mérite[4]

XI. Ici se présentent plusieurs questions dont on pourra observer les solutions dans l'Instruction pratique. Voici ces questions : 1° si le vœu fait pour une mauvaise fin est nul[5] ; 2° si le vœu de ne pas demander de dispense est obligatoire[6] ; 3° si celui de se marier est valable[7] ; 4° si le vœu de faire plusieurs vœux l'est aussi[8] ; 5° Si l'on pèche grièvement en négligeant de faire une œuvre de peu d'importance, mais promise avec vœu de l'accomplir chaque jour pendant un certain temps[9] ; 6° Comment obligent les vœux conditionnels ou disjonctifs [10] Si on fait vœu de jeûner le samedi prochain, par exemple, et qu on laisse passer le jour[11] 8° Quel retard faut-il à l'accomplissement d'un vœu pour faire une faute grave[12]

[1] Cf. *Instr.*, ch. v, n. 21 et 22. — [2] *In* 4, dist. 38, qu. I, a. 3, ad 1.
[3] Cf. *Instr.*, ch. v, n. 23. — [4] Ibid., n. 24. — [5] Ibid., ch. v,n. 25.
[6] Ibid., n. 26.—[7] Ibid., n. 27.—[8] Ibid., n. 28.—[9] Ibid., n. 29.—[10] Ibid., n. 30.
[11] N. 32. — [12] N. 33.

9° A quoi est tenu celui qui fait des vœux religieux[1] Notez que celui qui, ne se souvenant plus de son vœu, vient à en accomplir l'objet, n'est tenu à rien de plus, comme il a été dit plus haut, et comme le soutiennent unanimement Lessius, Sanchez, Laymann, et autres, parce que chacun a en général la volonté d'accomplir d'abord les choses d'obligation, et puis celles de dévotion[2] Mais d'un autre côté, s'il est douteux que quelqu'un ait accompli son vœu, il est tenu d'y satisfaire, encore même qu'il y eût probabilité qu'il l'a accompli, parce que dans tout doute la possession est en faveur de l'obligation d'avance contractée par le vœu qu'on a fait[3]

X. L'obligation du vœu peut être levée de deux manières : 1° par le *changement de la matière*, comme quand celle-ci devient impossible ou inutile pour le but qu'on s'est proposé en faisant le vœu, ou quand il survient quelque circonstance notable qui n'avait pas été prévue[4] ; 2° par l'*autorité des supérieurs*, c'est-à-dire par annulation, commutation ou dispense[5] L'*annulation* se fait par ceux qui ont sur la personne une puissance dominative, comme nous l'avons dit au n. 7 ; et cette annulation faite même sans cause, est valide et exempte au moins de faute grave. Ainsi, les parents, tuteurs et curateurs peuvent infirmer les vœux des impubères, et même des pubères, quand les vœux de ces derniers sont réels; de même les prélats réguliers peuvent infirmer les vœux de leurs subordonnés profès, et les abbesses ceux de leurs religieuses. Les maris ont le même pouvoir sur les vœux même à venir de leurs femmes, et les femmes aussi à l'égard des vœux de leurs maris, s'ils leurs portaient préjudice ; mais les vœux faits avant le mariage ne peuvent être que suspendus, et non annulés. Notez cependant que de tels vœux sont valides et obligatoires, tant qu'ils ne sont pas annulés[6]

XI. La *commutation* des vœux ne peut se faire que par l'autorité de l'Eglise, quand l'œuvre substituée est moindre

[1] N. 34. — [2] Cf. *Instr.*, n. 31. — [3] Cf. *Instr.*, c. 5, n. 3.
[4] *Inst.*, ch. v, n. 35. — [5] Cf. Ibid. — [6] *Instr.*, chap. v, n. 36 et 37.

ou tout au plus égale à celle que le vœu avait primitivement pour objet, et cette commutation doit avoir un juste motif. Que si l'œuvre à substituer est évidemment meilleure, chacun peut faire de lui-même cette commutation. Il faut observer que la commutation n'empêche jamais qu'on puisse revenir à l'exécution de l'œuvre primitivement vouée. Pour obtenir la *dispense* d'un vœu, il est besoin de plus forts motifs. Sur cela comme sur le reste, on n'a qu'à consulter l'Instruction pratique[1] Sur la question de la validité de la dispense donnée par l'évêque en état de mauvaise foi, mais pour une cause juste en elle-même, ou de bonne foi, mais sans juste cause, et sur celle de la dispense d'un vœu fait en faveur du prochain, consultez de même l'Instruction[2]

XII. La faculté de dispenser des vœux appartient 1° au pape, à l'égard de tous les fidèles ; 2° aux évêques, pour tous leurs subordonnés ; 3° aux prélats réguliers, pour leurs religieux ; 4° aux confesseurs des ordres mendiants, même pour les séculiers, pourvu que leurs supérieurs leur en aient transmis le pouvoir. Tout prélat qui a le pouvoir ordinaire peut déléguer la faculté de dispenser à tout clerc, pourvu que celui-ci ait au moins la première tonsure ; et qui peut dispenser les autres, peut aussi se dispenser soi-même ; et qui peut dispenser des vœux, peut dispenser des serments[3] L'évêque peut-il délier des étrangers de leurs vœux ? Pour la solution de cette autre question, voyez encore l'Instruction pratique[4]

XIII. Il y a cinq vœux dont la dispense est réservée au pape : ce sont les vœux de religion, de chasteté perpétuelle (bien que, si l'on vient à se marier après avoir fait un vœu semblable, l'évêque puisse aussi en accorder la dispense), et les trois vœux des pèlerinages à la Terre-Sainte, à Saint-Pierre et à Saint-Paul à Rome, et à Saint-Jacques en Galicie. Cependant, en cas de nécessité urgente, les prélats désignés plus haut peuvent dispenser de ces vœux ; et même hors de ce cas

[1] *Instr.*, chap. v, n. 39. — [2] Ibid., n. 40-41. — [3] Ibid., n. 42-43. — [4] Ibid., n. 44, et chap. II, n. 41-42.

d'urgente nécessité, si ces vœux n'ont été prononcés que par l'effet d'une crainte injustement imprimée par autrui, ou si ce sont des vœux disjonctifs, comme seraient ceux d'observer la chasteté ou de jeûner tous les jours : voyez là-dessus ce que j'en ai dit dans l'Instruction [1] ; ou encore si ces vœux renferment une clause pénale, par exemple comme celle-ci : Si je joue, je fais vœu d'entrer en religion [2] On peut demander encore si le serment de chasteté est aussi réservé ; si le vœu dont la dispense est réservée étant commué, la matière substituée demeure aussi réservée ; si la réserve atteint le vœu conditionnel de chasteté et de religion, et autres semblables. Voyez sur ces diverses questions l'Instruction pratique [3]

CHAPITRE VI

SUR LE TROISIÈME COMMANDEMENT DE DIEU

PREMIER POINT

De l'abstention des œuvres serviles.

I. Il faut observer avant tout que ce troisième précepte, pour ce qui est de l'obligation d'honorer Dieu en quelque temps de l'année par un culte particulier et extérieur, est de droit divin et naturel ; mais que quant à la détermination de ce temps au sabbat dans l'ancienne loi, et au dimanche dans la nouvelle, il était cérémonial pour l'ancien peuple de Dieu, et maintenant il est de droit ecclésiastique, comme l'enseigne saint Thomas de cette manière : « L'observance du dimanche de la nouvelle loi succéde à celle du sabbat, non en vertu du précepte de la loi, mais par suite de l'établissement qu'en a fait l'Eglise [4] Il faut observer de plus, que ce troisième précepte ne commande rien autre chose qu'un culte extérieur ; et de là vient que, suivant l'opinion la plus probable et le plus généralement admise, qui est celle de saint

[1] *Instr.*, ch. v, 45 et 46. — [2] Ibid., n. 46. — [3] Ibid.. n. 47-49.

[4] Observantia diei dominicæ in nova lege, succedit non ex vi præcepti legis, sed ex constitutione Ecclesiæ (2-2, q. 112, a. 4, ad 4).

Thomas et autres, celui qui pèche un jour de fête ne commet pas pour cela un double péché. Voyez le commentaire du docteur angélique sur les Sentences[1], où il dit, que par les œuvres serviles que défend ce précepte, il faut entendre seulement celles qui se font à l'aide des arts mécaniques. Et il confirme ce sentiment dans sa Somme (2-2, qu. 10, a. 9, ad 2), où il en donne la raison, qui est que « la fin d'un précepte ne doit pas se confondre avec ce qui en fait l'objet[2] »

II. L'Eglise nous ordonne deux choses à observer dans les jours de fête : l'abstention des œuvres serviles, et l'assistance à la messe. Quant à l'abstention des œuvres, il faut savoir qu'il y a trois sortes d'œuvres : les *serviles*, qui ne se font guère que par les gens de service comme bâtir, travailler la terre, façonner le bois ou les métaux, etc. ; les œuvres *libérales*, qui conviennent aux hommes libres, et exercent plutôt l'intelligence que le corps, comme lire, écrire et autres ; et les œuvres *communes*, qui conviennent à tout le monde, comme voyager, chasser, etc. Les œuvres serviles sont les seules qui soient prohibées dans les jours de fête. Il n'est donc pas défendu en ces jours-là d'étudier, d'écrire, d'enseigner, quand même on le ferait en vue de quelque gain, comme l'enseignent les docteurs avec saint Thomas, qui a dit qu'aucune occupation de l'esprit n'est incompatible avec l'observance du sabbat, comme par exemple l'occupation qui consiste à enseigner de vive-voix et par écrit[3] Il est par conséquent permis de copier des écrits, comme le disent entre tous les autres, Suarez, Castropalao, Bonacina, les docteurs de Salamanque, etc.[4], quant à l'action de peindre, bien qu'on ne puisse dire absolument que ce soit une œuvre libérale, comme plusieurs le prétendent, néanmoins elle est très-probablement réputée œuvre com-

[1] In 3 *sent.*, dist. 37, q. 2, a. 5, ad 2.

[2] Non enim idem est finis præcepti et id de quo præceptum datur. 2-2. qu. 19, a. 9, ad 2.

[3] Nullius spiritualis actus exercitium est contra observantiam sabbati, puta si quis doceat verbo vel scripto. 2-2, q. 112, a. 4, ad 3.

[4] Cf. *Instr.*, chap. VI, n. 7-9.

mune, laquelle n'est pas servile, comme dit le docteur angélique à l'endroit cité en parlant en général des œuvres communes : « En tant qu'elles sont, dit-il, communes à tous, qu'ils soient de condition libre ou servile, on ne les appelle point œuvres serviles[1] » On ne peut donc pour cette raison dire que la peinture est une œuvre défendue. Disons la même chose de la chasse au fusil et au filet. La pêche serait plutôt une œuvre serviles; mais l'usage l'excuse, comme il est probable, quand elle n'exige pas une grande fatigue[2] Outre les œuvres serviles, on doit, aux jours de fête, s'abstenir des œuvres foraines (cap. ult. *de Feriis*). On entend par œuvres *foraines* 1° toute occupation relative aux procès, comme les citations, les procédures, les exécutions de sentences ; il faut en excepter les dispenses, les excommunications ou tout autre acte qui n'entraîne pas de débats judiciaires. 2° On entend encore par œuvres foraines les marchés, à moins qu'ils n'aient pour objet les choses nécessaires à l'usage quotidien. Au reste, l'usage a rendu aujourd'hui permises les foires universelles, et en plusieurs lieux même les foires particulières, et aussi les ventes d'effets (en dehors des boutiques publiques) et les contrats pour négoces, locations, et autres semblables[3]

III. Les motifs d'excuse du travail dans les jours de fête, sont : 1° la *dispense* du pape pour toute l'Eglise, et celle de l'évêque (quand il y a une juste cause) pour son diocèse, et même celle du curé pour ses paroissiens dans quelque cas particulier[4] 2° l'*usage*, lequel excuse le soin des blés, l'apprêt des mets, l'arrosement des jardins, le transport des maîtres par leurs serviteurs dans des chaises gestatoires, la conduite des carrosses et même celles de bêtes chargées d'effets. Il est défendu hors le cas de nécessité de tuer ou d'écorcher les animaux dans les pays où cela n'est pas autorisé par l'usage ; il en est de même de moudre du grain, de faire la barbe, quoi-

[1] In quantum vero sunt communia et servis et liberis servilia non dicuntur.

[2] Cf. *Instr.*, n. 10 et 11. — [3] Cf. *Instr.*. ch. VI, n. 12 et 13. — [4] Cf. *Instr.*, ch. VI, n. 14.

que cela soit permis pour les gens de peine qui n'ont pas d'autre temps dont ils puissent disposer[1] 2° La *piété* qui fait qu'on permet de porter les statues aux processions ; d'orner les autels et les églises ; de construire des reposoirs pour le Saint-Sacrement, de balayer les lieux sacrés, et autres choses semblables. Il est encore probablement permis pour le même motif de piété, quand il y a urgence et nécessité, ou bien encore la permission de l'évêque, de bâtir une église ou de charrier les pierres pour la bâtir, ou de cultiver les champs qui en dépendent ; ainsi pensaient Soto, Gaëtan, Suarez, Castropalao, Sanchez, Bonacina, etc.[2] 4° La *charité*, quand il s'agit de secourir les pauvres ou quelque institution pieuse[3]

IV Cinquièmement, la *nécessité*, quand on ne peut interrompre une œuvre servile sans quelque grave dommage pour soi ou pour le prochain.. Ainsi, il est permis de continuer les travaux qui regardent la médecine, la cuisson de la chaux, des briques, du verre, et de même de tous les travaux qui ne peuvent être interrompus sans quelque grand préjudice. Le travail est encore permis aux tailleurs pour les noces et les funérailles, aux boulangers publics ; car on ne doit pas permettre à d'autres, hors le cas de nécessité, de faire le pain ces jours-là. L'usage autorise encore la récolte du blé, des fruits, du foin, pour éviter le dommage qui résulterait des pertes de ce genre[4] Beaucoup de docteurs, comme Gaëtan, Navarre, Suarez, Castropalao, Sanchez, etc. (quoique d'autres soient d'un sentiment contraire) excusent non sans probabilité celui qui travaille pour ne pas perdre un gain considérable, parce que la perte d'un tel gain équivaut à un grand dommage, comme il est dit dans la l. *unic.* c. *de sentent*[5] Quant à travailler pour éviter l'oisiveté et par là le danger de pécher, c'est une opinion pour moi très-peu probable[6]. Sixièmement, l'allégresse publique est aussi une excuse, comme de faire des échafaudages par ce motif, de préparer des feux en témoi-

[1] Cf. *Instruction*, chap. VI, n. 15. — [2] Cf. *Instr.*, n. 16 et 17. — [3] Cf. Ibid., n. 17. — [4] Cf. Ibid., ch. VI, 19 à 21.

[5] Cf. *Instr.*, ch. VI, n. 22. — [6] Cf. Ibid., n. 23.

gnage de joie pour des victoires ou des naissances de princes, etc. Septièmement, enfin, on est excusé par la *légèreté de la matière*. Une heure et demie et même deux de travail sont communément réputées matière légère par les docteurs[1] Un patron pèche-t-il grièvement en ordonnant à dix serviteurs de travailler chacun une demi-heure ? Pour la solution de cette difficulté, voyez encore l'Instruction pratique[2]

DEUXIÈME POINT

De l'assistance à la messe

V Pour accomplir ce précepte, il faut 1° l'*intention*, c'est-à-dire que le fidèle ait la volonté d'entendre la messe, car on ne satisferait pas en y assistant malgré soi. On satisferait cependant au précepte, si on y assistait par crainte d'un père ou d'un patron. On satisferait également en y assistant avec intention d'entendre la messe, mais sans prétendre par là accomplir le précepte, parce qu'on accomplit dès lors l'œuvre qu'il a pour objet d'imposer[3] 2° L'*attention* est aussi requise. Il faut que la personne s'applique à entendre la messe avec un soin au moins moralement suffisant. Ainsi on ne satisfait pas en dormant, ou en restant comme privé de l'usage de ses sens. Satisfait-on en assistant, mais avec des distractions intérieures et volontaires ? Oui, disent Suarez, Lessius, Lugo, Coninch, Silvestre, Lacroix et autres, parce que, pour accomplir le précepte de l'assistance à la messe, il suffit d'y apporter une présence morale ; mais presque tous les autres répondent négativement, comme Laymann, Bonacina, les docteurs de Salamanque et d'autres avec saint Thomas, en ce sens qu'une personne distraite ne satisfait pas, si pendant la messe elle s'aperçoit de sa distraction et qu'elle y persiste[4] Au reste, on peut satisfaire à ce précepte tout en récitant à la messe même l'office d'obligation, ou la pénitence donnée en con-

[1] Cf. Ibid., n. 25. — [2] Ibid. n. 23. — [3] Cf. *Instr.*, ch. VI, n. 27.
[4] Cf. *Instr.*, ch. VI, n. 28.

fession, ou en lisant quelque livre de pieuses méditations ou d'actes de dévotion. Mais ce n'est pas entendre la messe que de se confesser pendant ce temps-là. Celui qui sommeille satisfait encore, pourvu qu'il rappelle son attention à ce qui se passe à l'autel ; mais non celui qui tient conversation pendant une notable partie de la messe[1]

VI. Pour parler maintenant de la légèreté de la matière ; c'est matière légère que tout ce qui se dit jusqu'à l'Evangile exclusivement, et probablement encore jusqu'à l'Évangile inclusivement, suivant Azor, Suarez, Lugo, Laymann, Castropalao, Bonacina, les docteurs de Salamanque, etc., d'autant que selon saint Isidore, la messe anciennement ne commençait qu'à l'offertoire. Est encore matière légère tout ce qui se dit après la communion. C'est matière grave au contraire de manquer depuis la consécration jusqu'au *Pater noster*, comme aussi de manquer d'assister à la consécration ou à la communion. Celui qui arrive après la consécration de la dernière messe est-il tenu d'entendre le reste ? Nous disons qu'il y est obligé, parce que ne pouvant satisfaire au précepte d'une manière certaine, il doit au moins, autant qu'il le peut, y satisfaire d'une manière probable [2]

VII. Celui qui entend en même temps deux moitiés de messe ne satisfait au précepte, comme on doit l'inférer de la propos. 53, condamnée par Innocent XI. Et nous regardons comme très-probable qu'on n'y satisfait pas non plus en assistant à la consécration d'un prêtre et à la communion d'un autre. Il en serait autrement, si l'on assistait à la consécration et à la communion du même prêtre, et puis au reste de la messe[3] On satisfait encore en entendant la messe derrière l'autel ou par une fenêtre qui donne dans l'église, ou en se tenant placé derrière quelque pilier du temple, et même hors de l'église, pourvu qu'on soit uni à la masse des assistants, et qu'on puisse être averti de ce qui se fait par la posture des au-

[1] Cf. Ibid., n. 29-32. — [2] Cf. *Instr.*, ch. VI, n. 33.
[3] *Inst.*, c. XI, n. 34.

tres[1] Pour le cas où on est séparé par une rue, voy. l'Instruction[2].

VIII. On doit remarquer que, dans les oratoires particuliers concédés par le pape en guise de privilége, il n'y a à pouvoir satisfaire au précepte d'entendre la messe (excepté encore les jours de fêtes principales) que les patrons nommés dans l'indult et leurs parents qui habitent avec eux, et vivent à leurs frais ; et de plus leurs serviteurs, mais ceux-là seulement qui leur sont nécessaires pour le moment de la messe même. Remarquons de plus que dans de tels oratoires on ne peut célébrer que cette seule messe à laquelle assistent les personnes à qui l'indult a été accordé, comme l'a déclaré Benoît XIV, en 1751, dans sa bulle *Magno*, etc. Remarquons en outre, que dans ces oratoires on ne peut ni confesser, ni communier sans la permissiôn de l'évêque et sans juste cause. Mais cela ne s'entend pas des oratoires bénits par l'évêque, dont une porte ouvre sur la voie publique ; car la messe y est censée entendue, comme si elle était dite dans une église publique. Il en est de même des oratoires érigés dans les maisons religieuses ou chez les évêques. Les évêques peuvent en outre célébrer ou faire célébrer à un autel portatif dans toute maison où ils se trouvent (même hors de leur diocèse), pour cause de visite, de voyage, ou même pour cause de résidence hors de leur diocèse à eux permise *à jure* ou par le Saint Siége, comme on le voit par la bulle de Benoît XIII[3] Les évêques peuvent-ils permettre de célébrer dans des maisons privées avec juste cause et pour un temps limité ? Pour la réponse, voyez l'Instruction[4]

IX. On est excusé du précepte d'entendre la messe par toute cause d'impuissance physique ou même morale, c'est-à-dire qui occasionnerait un dommage considérable ou un grave inconvénient spirituel ou temporel, pour soi ou pour autrui. Ainsi, 1° sont excusés les malades et les convalescents, à qui une sortie hors de leur maison pourrait nuire notablement ;

[1] Ibid. — [2] Ibid. — [3] *Instr.*, ch. VI, n. 37. — [4] Ibid., n. 38.

2° les prisonniers et les excommuniés; mais ceux-ci sont tenus de se procurer, les uns leur mise en liberté, et les autres l'absolution, quand ils le peuvent sans grave inconvénient; 3° ceux qui ne peuvent venir à l'église sans courir le danger d'un grave dommage, soit pour eux-mêmes, soit pour leurs troupeaux, ou pour leurs maisons, ou pour les malades ou les enfants qu'ils ont à garder; 4° les enfants de famille ou les serviteurs, quand leur ouvrage est nécessaire pendant le temps de la messe, ou même si, en refusant de travailler, ils avaient à craindre un inconvénient grave ou l'indignation de leurs parents ou patrons; mais les serviteurs sont tenus alors de tâcher de quitter le service de tels patrons, s'ils le peuvent sans grand dommage; 5° sont excusées les personnes de l'autre sexe *inhoneste prægnantes*, celles qui n'auraient pas les vêtements ou les serviteurs convenables à leur rang; mais ces dernières doivent au moins, si elles le peuvent, entendre la messe avant qu'il fasse jour ou dans quelque église retirée; 6° les voituriers, les cochers, les meuniers ou autres qui, pour entendre la messe, seraient forcés de supporter un grave dommage. On est encore excusé, si l'on ne manque la messe que pour empêcher quelque péché grave, ou si l'on est en état de péché et que l'on ne puisse se confesser de longtemps, si l'on veut (au lieu de le faire) entendre la messe ce jour-là. 7° sont encore excusés ceux qui sont sur mer ou qui voyagent en cas de grave nécessité. 8° On peut de plus être excusé par la distance où l'on se trouve de l'église, par exemple, si cette distance est de trois milles, comme le pensent Suarez, Castropalao, Filliucius, les docteurs de Salamanque, Lacroix, etc. 9° enfin, l'usage excuse en certains lieux de ne pas sortir de la maison en temps de deuil[1]

[1] *Instr.*, chap. VI, n. 39-44.

CHAPITRE VII

SUR LE QUATRIÈME COMMANDEMENT DE DIEU

PREMIER POINT

Du devoir des enfants envers leurs parents, et des parents à l'égard de leurs enfants.

I. Les enfants doivent porter à leurs parents amour, respect et obéissance. Ainsi, 1° ils pèchent non seulement contre la charité, mais encore contre l'*amour* ou la *piété filiale*, s'ils souhaitent du mal à leur parents, s'ils les empêchent de faire un testament, s'ils leur causent de forts chagrins, et s'ils ne les secourent pas dans une grave nécessité temporelle ou spirituelle, comme aussi s'ils négligent de leur faire administrer les sacrements quand ils sont en danger de mort. 2° ils pèchent grièvement contre le *respect*, s'ils les frappent, même légèrement, ou s'ils font signe de les frapper, s'ils les contrefont en leur présence, ou s'ils leur adressent en face des imprécations, ou qu'ils les appellent fous, bêtes, ivrognes, ou qu'ils leur disent d'autres injures semblables. 3° Ils pèchent grièvement contre l'obéissance, s'ils contractent mariage sans leur consentement avec déshonneur pour la famille, et s'ils leur désobéissent en choses graves et justes, malgré l'ordre exprès qu'ils en ont reçu d'eux, par exemple, de ne pas sortir de nuit, ou de ne pas fréquenter les jeunes gens d'un autre sexe, ou les mauvaises compagnies, de ne pas jouer aux jeux de hasard, ou autres défenses semblables. Du reste, pour ce qui concerne l'état de mariage ou celui de célibat, les enfants ne sont pas tenus d'obéir à leurs parents, d'après ce qu'enseigne saint Thomas, sur la question de contracter mariage ou de garder la virginité [1]

II. Les parents, de leur côté, sont tenus de nourrir et d'éle-

[1] Non tenentur filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo vel de virginitate servanda. (2-2, q. 104, a. 5.) Cf. *Instr.*, ch. VII, n. 1-3.

ver leurs enfants. En conséquence, pour ce qui est des aliments, ils sout tenus de les leur fournir, quand même ces enfants ne seraient pas légitimes, ou qu'ils auraient pris l'état de mariage contre leur volonté. Ainsi ils pèchent 1° s'ils dilapident leurs biens en sorte qu'ils ne puissent plus alimenter leurs enfants ; 2° si en mourant ils les privent injustement de leur légitime, ou si pendant leur vie ils leur refusent leur patrimoine, en voulant que leurs fils se fassent prêtres, ou en retenant la dot de leurs filles, en voulant les forcer à se marier ou à se faire religieuses[1] Quand un père peut-il déshériter son fils ? Vous trouverez la réponse à cette question dans l'Instruction pratique[2] Pour ce qui concerne l'éducation des enfants, les parents pèchent 1° s'ils négligent de les instruire ou de les faire instruire des vérités de la foi ; 2° s'ils les scandalisent, en blasphémant ou tenant des discours déshonnêtes ; 3° s'ils négligent de les corriger ; 4° s'ils ne prennent pas soin que leurs enfants observent les fêtes, les jeûnes, le précepte pascal, etc. ; 5° s'ils leur permettent de hanter des personnes mal famées ; 6° s'ils les empêchent sans juste cause de se marier, ou bien encore s'ils les forcent de prendre, soit l'état de mariage, soit l'état ecclésiastique ou religieux. Et remarquons ici que d'après le concile de Trente (sess. xxv, ch. 8) les parents encourent l'excommunication, s'ils forcent leurs filles à entrer dans un monastère, ne serait-ce même que pour leur éducation, comme aussi s'ils les empêchent de se faire religieuses[3] Et sur cette question d'interdire aux enfants l'état religieux, voyez encore l'Instruction pratique[4] Les frères aînés sont tenus aussi de fournir les aliments à leurs autres frères et sœurs, si ceux-ci ne peuvent autrement trouver les moyens de vivre ; et quant à leurs sœurs, ils sont encore tenus de les doter, et cela non-seulement dans le cas d'une extrême nécessité, mais même en tout cas de nécessité grave[5]

[1] Cf. *Instr.*, ch. VII, n. 4. — [2] Cf. *Instr.*, ch. X, n. 238.

[3] *Instr.*, ch. VII, n. 5. — [4] *Instr.*, au chap. XIII, n. 25. — [5] *Instr.*, ch. VII, n. 6.

DEUXIÈME POINT

Des devoirs des maîtres, des serviteurs et des époux.

III. Les maîtres pêchent 1° s'ils ne prennent pas soin que leurs serviteurs accomplissent leurs devoirs ; 2° s'ils ne les corrigent pas quand ils pèchent ; 3° s'ils leur refusent leur salaire. Sur quoi voyez plusieurs questions dont vous trouverez en même temps la solution dans l'Instruction pratique[1]

IV Les serviteurs pèchent s'ils manquent à leur service, et s'ils n'empêchent pas, comme ils le pourraient, qu'il soit causé du préjudice à leur maître; et puis si les effets sont confiés à leur garde; ou si le tort est causé par des étrangers à la maison, ils sont tenus à la restitution. Remarquons ici qu'il suit de la propos. 37, condamnée par Innocent XI, qu'un serviteur ne peut pas compenser clandestinement le prix de son travail, quand il le juge devoir être plus élevé que ne l'est son salaire. On fait ici plusieurs questions : Qu'y a-t-il à dire, si le serviteur quitte la maison avant le terme convenu ? S'il prétend toucher son salaire après deux mois de service, sans être convenu jusque-là d'un salaire déterminé ? S'il s'est contenté d'un salaire de beaucoup inférieur au plus juste prix ? S'il a fait des travaux extraordinaires ? Consultez l'Instruction sur tout cela[2]

V Quant aux époux, le mari pèche 1° s'il maltraite sa femme sans juste cause, comme serait celle du déshonneur qu'elle lui aurait causé ; 2° s'il l'empêche de remplir ses devoirs religieux ; 3° s'il lui refuse injustement les aliments. Je dis *injustement*, parce qu'il peut les lui refuser, si elle est adultère, ou si elle se sépare de lui sans juste cause. Peut-il aussi lui refuser sa dot ? Voyez là-dessus l'Instruction[3] D'un autre côté la femme pèche 1° si elle n'obéit pas à son mari en tout ce qui n'est pas injuste ; 2° si elle dépense contre sa volonté;

[1] Ibid. ch. VII, n. 7.
[2] *Instr.*, ch. VII, n. 8-11. — [3] Ibid., n. 12.

3° si elle refuse de demeurer là où il se trouve, à moins qu'il n'y ait entre eux un pacte contraire, ou quelque autre juste motif qui la puisse excuser. (Voy. n. 13.)

TROISIÈME POINT

Sur les devoirs des curés et des évêques.

VI. Un curé est obligé : 1° à la *résidence*, comme le veut le concile de Trente (sess. 23, ch. I, *de res.*), qui ne lui permet pas de s'absenter plus de deux mois de sa cure, pourvu encore qu'il y ait un juste motif et qu'il ait obtenu la permission de l'évêque, soit mise par écrit, *in scriptis*, soit au moins verbale[1] Les motifs qui pourraient l'excuser sont : 1° La *charité*, par exemple, pour faire cesser de graves scandales ou des inimitiés ; 2° la *nécessité*, par exemple, pour éviter le danger en cas de guerre ou de peste ; 3° l'*obéissance* à l'évêque pour le bien commun ou pour celui de sa propre église, mais non pour servir le prélat en guise de vicaire ou de visiteur ; 4° l'*utilité* de l'Eglise ou la sienne, comme pour défendre sa paroisse ou tout le diocèse, ou s'il était mandé par le souverain : s'il s'agissait cependant pour le curé d'un procès de famille, l'évêque ne pourrait lui accorder que les deux mois d'absence fixés par le concile[2] Le curé qui manque à la résidence, non-seulement pèche grièvement, mais encore il perd tout droit aux fruits de son bénéfice, et il est tenu de les restituer (à proportion de la durée de son absence) soit aux pauvres du lieu, soit à la fabrique de son église, et cela avant même toute sentence portant condamnation ou déclaration[3]. Il en est de même pour les curés qui résident sans utilité pour leurs paroissiens, comme le déclare Benoît XIV, dans sa bulle *Grave ;* comme aussi pour ces curés qui négligent de remplir par eux-mêmes leurs principaux offices, par exemple, de prêcher (à moins d'en être empêchés), ou d'administrer les sacrements[4] Les curés qui s'absentent par un juste motif, mais

[1] Cf. *Instr.*, ch. VII, n. 20. — [2] Cf. *Instr.*, ch. VII, n. 19. — [3] Cf. Ibid., n. 23.
[4] *Inst.*, ch. XII, n. 14, 15.

sans la permission de l'évêque, sont-ils tenus à restituer les fruits [1] ? Nous disons qu'ils le sont ; et pour savoir si cette restitution doit s'étendre à la totalité du revenu, consultez encore l'Instruction pratique [2].

VII. Remarquez 1° que le curé quand il s'absente même pour les deux mois fixés et avec juste cause, ne peut néanmoins quitter sa paroisse, que l'évêque n'ait approuvé tant ses motifs que le choix de son remplaçant ; ainsi l'ordonne le concile de Trente : « Que les curés, y lisons-nous, après que l'évêque aura pris en considération le motif de leur absence, aient soin de laisser à leur place un vicaire capable et approuvé de l'ordinaire [3] » Il faut excepter le cas où l'urgence du départ ne souffrirait aucun retard, et où le subsitut laissé serait capable. Que faut-il ensuite pour constituer la légèreté de matière en fait d'absence ? Benoît XIII, dans son Synode romain, défend aux curés de s'absenter plus de deux jours de leurs paroisses, sans la permission de l'évêque. Du reste, l'opinion commune des docteurs, c'est qu'une semaine d'absence ne fait qu'une matière légère; et celle de plusieurs autres, comme Tournely, Cabassut, Sanchez, etc., c'est que l'espace même de deux semaines ne fait encore qu'une matière légère [4] Remarquez 2° que le curé doit habiter la maison attenante à son église, s'ils y en a une, et s'il n'y en a pas, au moins quelque autre qui soit moralement dans les limites de la paroisse, de sorte qu'il puisse aisément se porter de là au service de son église, et que de leur côté, ses paroissiens puissent facilement recourir à lui dans leurs besoins : de là les docteurs concluent qu'un curé n'est pas censé résider, s'il est logé à deux milles de distance de sa paroisse [5]

VIII. En deuxième lieu, le curé doit *administrer* par lui-même *les sacrements* et spécialement celui de la pénitence, et cela non-seulement dans le temps pascal ou en cas de grave

[1] Cf. Ibid. n. 16-21. — [2] Ibid., n. 23.

[3] Causa prius per episcopum cognita et probata, vicarium idoneum ab ipso ordinario approbatum relinquant. (Sess. 23, cap. I).

[4] Cf. *Instr.* ch. VII, n. 17. — [5] Cf. *Ibid.,* n. 17 et 18.

nécessité, mais de plus autant de fois qu'il le faut pour satisfaire à la dévotion des pénitents, à moins qu'il ne soit légitimement empêché et qu'il y ait d'autres confesseurs, ou qu'il n'en soit trop fréquemment sollicité par quelqu'un d'entre eux. Toutefois, s'il se trouve dans la paroisse un administrateur approuvé par l'évêque, le curé n'y est plus si rigoureusement obligé[1] Quant à la communion, le curé doit l'administrer toutes les fois que la demande lui en est faite raisonnablement. Et notez que, d'après le décret de la sacrée Congrégation du concile, approuvé par Innocent XI, le curé et même l'évêque ne peuvent prescrire le jour de la communion d'une manière générale à tout le peuple ; mais qu'ils doivent s'en remettre sur ce point au jugement des confesseurs[2] Le curé doit aussi donner ses soins à la communion des enfants qui doit se faire au temps de Pâques, quand ils en sont capables, c'est-à-dire (ordinairement parlant), quand ils ont atteint l'âge de dix à douze ans, comme le disent Lugo, Castropalao, les docteurs de Salamanque et autres, ou au moins leur quatorzième année, comme d'autres le soutiennent. Mais saint Charles Borromée, dans un de ses synodes (*a*) ordonna aux curés de préparer à la communion tous les enfants de dix ans. Et pourtant on trouvera des curés qui feront des difficultés de les faire communier même à l'âge de douze ans[3] !

IX. Pour ce qui est ensuite du viatique, le curé doit prendre garde à ce que ses malades le reçoivent dès qu'ils paraissent en danger de mort, sans attendre qu'ils soient désespérés, ou presque désespérés par les médecins. Pour l'extrême-onction, lisez ce qui sera dit au ch. XVI, n. 6 ; et remarquez spécialement qu'un curé pèche, comme le dit le Catéchisme romain, quand il attend pour administrer ce sacrement, que le malade commence à perdre l'usage de ses sens.

[1] Cf. *Instr.*, ch. VII, n. 24. — [2] Cf. Ibid., n. 25. — [3] Cf. Ibid., n. 26.

a) L'édition italienne porte *nel suo sinodo* VIII. C'est une erreur évidente, à moins qu'il ne s'agisse d'un synode diocésain : Saint Charles Borrhomée n'a tenu que cinq synodes de sa province, dans tout son épiscopat, et il fut empêché par la mort de tenir le sixième qu'il avait indiqué. *(Note de l'éditeur.)*

Quel est le devoir des curés en temps de peste? Voyez là-dessus l'Instruction pratique[1]

X. En troisième lieu, les curés sont tenus de célébrer la messe à toutes les fêtes, et de l'appliquer au peuple, comme le déclare Benoît XIV dans sa bulle *Cum semper*, etc., et cela quand bien même il ne jouirait pas de la portion congrue (*licet congruis reditibus destituatur*, paroles de la bulle), et que dans ce lieu l'usage contraire existât de temps immémorial. Ce même pape déclara de plus que le curé, quels que soient ses revenus, n'est pas tenu du reste à dire la messe pour le peuple dans les jours ordinaires. Quand la cure est vacante, que doit-on faire? Voyez à ce sujet l'Instruction pratique[2]

En quatrième lieu, le curé doit, même au péril de sa vie, *reprendre* ses paroissiens, quand ils sont en état de péché mortel ou en danger prochain d'y tomber; et non-seulement en cas de nécessité extrême, mais encore en cas de nécessité grave, tant qu'il y a quelque espoir d'obtenir leur amendement, et même quelquefois sans cet espoir, si la correction est nécessaire pour qu'au moins les autres n'en prennent pas exemple et ne pourrissent dans leurs vices, faute de quelqu'un qui les en reprenne. Que si le curé est impuissant à relever une âme de ses chutes, il doit au moins en avertir l'évêque[3] Et qu'on remarque bien que le curé est obligé à cela par devoir non-seulement de charité, mais aussi de justice, au point que, s'il néglige la correction, il doit restituer une partie au moins de son revenu. Il faut aussi qu'il s'informe si quelqu'un de ses subordonnés n'accomplit pas ses devoirs, et il doit spécialement avertir l'évêque, s'il se trouve parmi eux quelque clerc indigne qui voudrait se présenter pour les ordres[4]

XII. En cinquième lieu, le curé est obligé *d'instruire* les ignorants des principes de la foi, soit par lui-même, soit du moins par d'autres, s'il en est empêché, conformément au concile de Trente (sess.5, chap. II), et quand ils ne se ren-

[1] *Instr.*, ch. VII, n. 28.

[2] *Inst.*, ch. VII, n. 29. — [3] Cf. *Instr.*, chap. VII, n. 30 et 31. — [4] Ibid., n. 33 et 34.

dent pas à l'église, il est tenu d'aller lui-même les trouver. Il est également tenu de *prêcher* tous les dimanches, en se mettant à la portée de son peuple, comme le dit le même concile à l'endroit cité : « Qu'au moins tous les dimanches et à tous les jours de fêtes, a dit ce concile, il paisse le troupeau qui leur est confié, en distribuant à leurs ouailles l'aliment spirituel de la parole sainte, dans la mesure de sa capacité et de la leur propre [1] » Aussi les docteurs disent-ils qu'un curé pèche grièvement quand il omet de prêcher pendant un mois tout entier à part, ou pendant la valeur de trois mois dans toute une année [2]. Pour savoir ensuite quelles sont les matières les plus utiles à traiter en chaire, consultez l'Instruction pratique [3]

XIII. Enfin le curé a encore cinq autres devoirs à remplir : 1° donner le bon exemple, afin d'enseigner la vertu par ses actions, avant de le faire par ses paroles ; 2° assister les mourants, et surtout les pécheurs d'habitude qui sont en danger de mort, et il ne lui est pas permis d'abandonner cette fonction à d'autres ; 3° secourir les pauvres du surplus du revenu de sa cure, après en avoir prélevé ce qui est nécessaire pour son entretien et celui de ses proches, s'ils sont pauvres ; 4° faire subir un examen aux sages-femmes pour s'assurer qu'elles savent ce qu'il faut faire pour baptiser les enfants en cas de nécessité ; 5° tenir registre des noms des baptisés avec ceux de leurs parents et de leurs parrains [4] Quant aux obligations de l'évêque, il y a d'abord à peu près toutes celles du curé que nous venons de marquer, et de plus d'autres encore qu'on peut lire dans l'Instruction pratique [5]

[1] Diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis. (*Cons. Trid.*, sess. v, c. II. Cf. *Instr.*, ch. VII, n. 35, 36).

[2] Cf. *Instr.*, VI, 5. — [3] Ibid., c. VII, n. 37-44. — [4] Cf. *Instr.*, chap. VII, n. 45.

[5] *Ibid.*, au § 1 et 2.

CHAPITRE VIII

SUR LE CINQUIÈME COMMANDEMENT DE DIEU

PREMIER POINT

Du suicide.

I. Il n'est permis à personne d'attenter à sa propre vie, ou de se mettre en danger évident de mort, à moins qu'on n'ait pour le faire un juste motif, comme peuvent en avoir par exemple les soldats, qui non-seulement peuvent, mais doivent même garder leur poste, quoiqu'ils prévoient qu'ils y trouveront la mort. Ensuite est-il permis, en cas de naufrage ou de famine, de céder à son ami la planche ou l'aliment dont on a besoin soi-même pour sauver sa propre vie ? Saint Thomas admet que cela est permis [1] En cas d'incendie, est-il permis de s'élancer par une fenêtre en vue d'éviter la mort ? Une vierge peut-elle s'exposer à la mort pour sauver sa virginité ? Un condamné à mort peut-il en conscience négliger de prendre la fuite quand il en a la facilité, ou même se présenter devant ses juges pour subir son supplice ? Une personne dévote peut-elle pousser ses mortifications jusqu'à abréger sa vie ? « An teneatur puella manus chirurgi subire in verendis ut mortali suo morbo occurratur ? » Pour toutes ces questions, recourez à l'Instruction pratique [2] Est-il permis de châtrer les jeunes enfants pour qu'ils conservent leur voix ? consultez de même notre Instruction [3]

II. L'ivrognerie est un péché mortel quand elle est volontaire et complète, c'est-à-dire quand un homme boit jusqu'à perdre volontairement la raison, comme l'enseigne saint Thomas [4] En conséquence, le saint docteur dit que ce n'est pas un péché mortel que celui d'une personne qui, en buvant même immodérément, ne juge pas que le vin

[1] In III. *Sent.*, dist. 20, a. 5, ad 3. — [2] *Instr.*, ch. VIII n. 1 et 2.
[3] Ibid., n. 23.
[4] Volens et sciens privat se usu rationis (2-2, q. 15, a. 2).

qu'elle boit puisse l'enivrer, pourvu, ajoute-t-il, que cette personne n'ait pas fait une fréquente expérience du contraire [1]. Quant à l'ivrogne proprement dit, on lui impute tous les péchés qu'il a commis dans son ivresse, pour peu qu'il les ait prévus ou qu'il ait dû justement les prévoir, ou qu'il ait l'expérience de les avoir commis plus d'une fois dans cet état, et même ceux qu'il se connaît sujet à y commettre. Mais cela doit toujours s'entendre des cas où il y a eu quelque advertence de sa part, au moment où il s'est enivré [2] Ensuite est-il permis de s'enivrer pour se guérir d'une maladie mortelle ? ou pour éviter la mort dont on est menacé par un autre, si l'on refuse de le faire ? Peut-on induire le prochain à s'enivrer pour empêcher de faire un plus grand mal ? Pour toutes ces questions, lisez l'Instruction pratique [3]

DEUXIÈME POINT

Du meurtre que l'on commettrait sur autrui.

III. Il n'y a que deux causes qui puissent rendre le meurtre permis : l'autorité publique, et le besoin de défendre sa vie. L'autorité publique a en effet le droit de condamner les malfaiteurs à mourir par la main du bourreau, et même de permettre à chacun de tuer les proscrits qu'elle a mis, comme on le dit vulgairement, *hors la loi* [4] Notons ici 1° que les clercs, quand même ils seraient juges, ne peuvent condamner personne à mort, seulement ils peuvent commettre aux leurs un tel pouvoir, s'ils en ont le droit ; 2° que tout juge doit accorder au condamné à mort le temps de se confesser, aussi bien que celui de communier [5]

Il est en outre permis de tuer un injuste agresseur pour défendre sa propre vie, quand on n'a pas d'autre moyen de la sauver ; c'est ce que dit S. Thomas [6] avec le commun des autres docteurs, comme le porte expressément d'ailleurs le

[1] Cf. *Instr.*, chap. VIII, n. 4. — [2] Cf. Ibid., n. 8. — [3] Ibid., n. 5-7.
[4] *Instr.*, ch. VIII, n. 11. — [5] Ibid., n. 10.
[6] 2-2, qu. 64, a. 7.

chapitre *Si vero*, III, *de sent. excom.*, où il est dit : « Attendu que toutes les lois, aussi bien que tous les droits, permettent de repousser la force par la force, etc.[1] » Et on n'a point à objecter ici que chacun doit préférer la vie spirituelle de son prochain à sa propre vie, parce que (comme répondent fort bien, et l'auteur de la Théologie de Périgueux, et tous les autres auteurs en général), ce principe n'a sa force que pour les cas où le prochain est, indépendamment de sa propre volonté, dans un extrême danger de perdre la vie ; par exemple, nous sommes tenus, même au péril de notre propre vie, de baptiser un enfant qui est en un péril imminent de mourir sans baptême ; mais ce même principe n'a plus lieu quand l'agresseur s'expose volontairement au danger de périr et de se damner, parce qu'alors sa mort spirituelle, aussi bien que corporelle, doit être uniquement imputée à sa volonté et à sa malice propre.[2] Est-il licite de tuer quelqu'un pour la défense de son honneur personnel, ou pour ne pas perdre quelque bien de grand prix, ou pour sauver sa pudeur même, ou celle de quelque autre personne innocente, à laquelle un libertin voudrait porter atteinte? Pour ces autres questions, consultez l'Instruction pratique[3] De plus, est-il permis de prévenir l'agresseur? L'adultère peut-il tuer le mari qui le poursuit à mort? Peut-il être permis de donner indirectement la mort à des innocents, comme il peut arriver en temps de guerre? Consultez encore sur tout cela l'Instruction pratique[4]

IV Procurer un avortement, que le fœtus soit animé ou non, c'est toujours chose défendne. L'opinion générale, d'accord avec S. Thomas[5], veut que l'animation du mâle n'ait pas lieu avant le quarantième jour après la conception, ni le fœtus de l'autre sexe avant le quatre-vingtième. Tournely dit que c'est là l'opinion suivie par la grande pénitencerie. Or il faut savoir que l'avortement qui a pour victime un fœtus animé fait encourir, *ipso facto*, l'excommunication papale, en vertu

[1] Cum vim vi repellere omnes leges, omniaque jura permittant, etc.
[2] *Instruction* chap. VIII, n. 11. — [3] Ibid., n. 12-16. — [4] Ibid., n. 17-19.
[5] *In* III. *Sent.*, d. 3, q. 5, a. 2.

de la bulle *Sedes apostolica* de Grégoire XIV. Et remarquez 1° que l'on peut être absous de cette excommunication tant par l'évêque, que par tout autre que l'évêque aurait spécialement délégué *ad hoc*, et aussi par les réguliers ; 2° que la bulle portant le mot *scienter*, c'est-à-dire sciemment, cette excommunication n'est point encourue par ceux qui l'ignorent, quand même leur ignorance serait crasse sur ce point [1]. On demande donc si les femmes enceintes qui se font avorter l'encourent, et nous répondons qu'il est très-probable que non [2].

V. De plus, l'avortement du fœtus animé entraîne la peine de l'irrégularité, laquelle, comme elle a l'homicide pour cause, ne peut être levée que par le pape. Mais ici se présente la question si une telle irrégularité est encourue, lorsqu'il est douteux que le fœtus fût animé ; et nous répondons que non avec une multitude de docteurs. La raison en est que l'irrégularité ne s'encourt que lorsqu'elle est exprimée dans la loi, d'après le chapitre *His qui, de sent. excom.* Et bien que dans le chapitre *Ad audientiam, de homic.*, il soit dit que l'irrégularité est encourue par celui-là même dont on doute s'il a concouru, ou non, à l'homicide, répondons à cela, que dans le cas supposé par ce texte, il s'agissait d'un homicide certainement commis, tandis que dans le nôtre, l'animation étant douteuse, l'homicide l'est par le même ; en sorte que le cas actuel est totalement en dehors du cas exprimé dans le texte. Quel jugement faut-il ensuite porter sur une personne dont il est douteux si elle a concouru ou non à l'avortement par son ordre ou ses conseils ? Cherchez la réponse dans l'Instruction pratique [3].

VI. On met en doute, outre cela, s'il est permis à une mère de se faire avorter en prenant une médecine ; et la réponse est qu'il n'est jamais permis de prendre une médecine dans le but direct d'expulser le fœtus, supposé même que le fœtus soit inanimé, et que la mère soit en un danger certain de mort, à moins que le fœtus ne soit expulsé, ou qu'un tel danger soit

[1] *Instr.*, ch. VIII, n. 20. — [2] Ibid., n. 21. — [3] Ibid., n. 13.

à craindre d'après certaines expériences, ou que du moins il soit appréhendé par les parents ; comme on le voit par la condamnation de la proposition 34, notée dans le décret d'Innocent XI. Néanmoins la mère peut très-bien, quand son fœtus est inanimé et que sa maladie est mortelle, prendre les remèdes qui lui sont présentés dans l'intention directe de se guérir, bien qu'il y ait indirectement un pareil danger d'avorter ; mais quand le fœtus est animé, et que l'on a lieu de craindre l'avortement si la mère prend la médecine, elle ne peut alors la prendre, à moins qu'on ne regardât comme certain que la mort de la mère entraînerait simultanément celle de l'enfant[1] Mais que doit-on faire, s'il y a lieu d'espérer que, la mère venant à mourir, son fruit pourra lui survivre et être baptisé ? Cherchez la réponse dans l'Instruction pratique[2].

TROISIÈME POINT

Du duel et de la guerre.

VII. Le duel est un combat entre plusieurs personnes qui conviennent ensemble des armes à employer, du lieu qui servira de terrain, et du jour pour l'exécution. Le duel n'est jamais permis, sinon pour terminer une guerre entre peuples avec moins de sang versé, ou dans la vue de concilier à une armée le respect de l'ennemi. Dans le cas où un ennemi en veut à votre vie, et que, par forfanterie, il vous donne à opter l'arme avec laquelle vous voudrez vous défendre, alors, si vous ne pouvez éviter le combat, vous pouvez l'accepter, car vous êtes dans le cas de légitime défense. Le concile de Trente inflige trois peines aux duellistes (sess. XXI, ch. XIX), savoir : 1° l'infamie avec la perte des biens ; 2° la privation de la sépulture pour ceux qui meurent dans le combat, quand même, avant d'expirer, ils auraient reçu les sacrements ; 3° l'excommunication papale qu'encourent *ipso facto*, quand même le combat n'aurait pas eu lieu, non-seulement les champions du duel,

[1] Cf. *Instr.*, ch. VIII, n. 23. — [2] Ibid., n. 24.

mais aussi leurs seconds, leurs conseillers, et tous ceux qui auront favorisé le duel, et même ceux qui y assistent *data opera*, et qui par leur présence les encouragent à se battre. Voyez l'Instruction pratique[1], où vous trouverez notées les cinq propositions sur cette matière, condamnées par le décret de Benoît XIV, et par lesquelles on voit qu'un officier militaire ne peut accepter le duel sans encourir les censures, bien qu'il doive, par le refus qu'il ferait de se battre, perdre l'honneur et l'emploi qui le fait vivre, et quand bien même il serait certain que le combat ne devrait pas s'ensuivre effectivement.

VIII. Quant à la guerre elle-même, pour qu'elle soit juste, il faut trois conditions : l'autorité du prince souverain, l'intention de procurer le bien public, et la justice aussi bien que l'importance de la cause. Est-il permis d'attaquer un prince qui possède un royaume de bonne foi ? Peut-on prendre pour auxiliaires des infidèles ou des hérétiques? et un soldat peut-il prendre part à une guerre dont la justice lui paraît douteuse? Enfin quels actes d'hostilités sont permis dans une guerre juste? Sur tous ces sujets, voyez l'Instruction pratique[2]

CAPUT NONUM

DE SEXTO PRÆCEPTO

PUNCTUM PRIMUM

De tactibus, aspectibus, et verbis obscœnis.

I. Ante omnia advertendum, in materia luxuriæ non dari parvitatem materiæ, ex propos. 4. damnata ab Alexandro VII. Hinc omnes tactus, oscula, et amplexus cum delectatione carnali habiti extra matrimonium sunt peccata mortalia, et explicandum, an sint habiti cum persona ejusdem vel diversi sexus, et an cum conjugata, cognata, aut sacra. Tactus autem propriorum genitalium etiam est mortalis, nisi fiat ex necessi-

[1] *Instr.*, ch. VIII, n. 25 et 26. — [2] Ibid., n. 27-30.

tate, aut ex quadam levitate obiter sine mora, et sine commotione spirituum, scandalo, aut periculo delectationis. Sic pariter tactus verendorum alterius corporis vix unquam excusabitur a mortali, maxime diversi sexus, nisi fiat ob necessitatem, puta a chirurgo. Hinc peccat etiam mulier, vel adolescens, si non resistat tactibus alterius impudicis, aut osculis morosis, aut furtivis. Sic etiam peccant ducentes choreas cum tactibus aut gesticulationibus turpibus vel periculosis[1] An autem puella oppressa teneatur clamare, ut se liberet a viro invasore, et an teneatur pati potius occisionem, quam sui violationem permittere sine consensu in turpitudinem, vide n. 6 et 7.

II. Aspectus deliberatus verendorum personæ diversi sexus non excusatur a mortali. Aspicere concubitum humanum tanto magis erit mortale ; brutorum vero est valde periculosum ; vix itaque permittendum tantum iis, quibus incumbit animalia conjungere ad generationem, modo absit periculum consensus in turpia. Aspicere pectus, crura, aut etiam faciem puellæ morose, et affectu inordinato, vix etiam non erit mortale. Vide Instructionem[2] De picturis obscœnis vide ibid.

III. Verba inhonesta prolata cum delectatione in res prolatas sunt quidem mortalia. Prolata autem ex ira, vel joco, ut solent messores, excusantur a mortali ; nisi sint nimis turpia, aut nisi adsit scandalum aliorum, puta si proferantur coram puellis, aut adolescentibus. Qui autem se jactat de peccato turpi, frequenter tria peccata commitit, ut diximus cap. III, n. 5. De audientibus autem sermones obscœnos, vel comœdias turpes, et de eas repræsentantibus, vide Instructionem[3]

PUNCTUM SECUNDUM

De actibus turpibns consummatis naturalibus.

IV. Hi actus sunt : 1, fornicatio ; 2, stuprum ; 3, adulterium ; 4, incestus ; 5, sacrilegium. 1° *Fornicatio* est coitus inter ma-

[1] *Instruc.*, c. IX, n. 3. 4. 5.
[2] *Inst.*, cap. IX, n.8. — [3] Ibid., n. 10.

rem et fœminam solutos ex mutuo consensu. Concubinatus autem est fornicatio continuata, habita modo uxorio in eadem, vel alia domo. Quæ autem ad concubinarios spectent, vide Instructionem[1]. An permittendæ sint meretrices, vid. ibid[2]. An fornicatio sponsorum sit diversæ speciei : hoc probabiliter negatur[3] 2° *Stuprum* est defloratio virginis, ipsa invita ; et ideo præter fornicationis, habet etiam injustitiæ malitiam. An autem stuprum, consentiente virgine, sit speciale peccatum, negatur cum communiori sententia Barbosæ, Sanch., Bonacinæ, etc[4] 3° *Adulterium* est copula cum persona conjugata, estque duplex peccatum, luxuriæ et injustitiæ, quamvis adsit consensus alterius conjugis. An autem, dissentiente conjuge, adsit duplex injustitia, probabiliter negat Viva cum Gaetano et Turriano, contra Lugo et Lessium. Copula autem sodomitica cum uxore est etiam sine dubio adulterium[5]

V. 4° *Incestus* est congressus illicitus cum consanguinea, vel affine, usque ad quartum gradum ex copula licita, et usque ad secundum, si illa est affinis ex copula illicita. Quæritur 1. an incestus cum consanguinea differat specie ab incestu cum affine. Negatur probabilius cum S. Thoma sic docente : « Ejusdem rationis inconvenientiam facit consanguinitas, et affinitas[6]. » Certe autem omnes incestus inter affines sunt ejusdem speciei, præterquam inter privignum et novercam, vel socerum et nurum[7] Quæritur 2. an omnes incestus cum consanguineis sint ejusdem speciei. Prababiliter affirmant (contra alios) Pontius, Cajetanus., Soto, Navarrus, Castropalaus, etc., excepto tamen primo gradu in linea recta. Incestus autem inter cognatos spirituales et legales (scilicet ratione adoptionis) sunt equidem diversæ speciei ab incestu inter consanguineos et affines[8] Quæritur 3. an cognati, obtenta et executa dispensatione ad ineundum matrimonium, committant incestum, si ante conjugium coeant. Communius et probabi-

[1] *Instr.*, cap. IX, n. 11.
[2] *Instr.*, cap. IX, n. 12. — [3] N. 15. — [4] N. 14.
[5] N. 16. — [6] 2-2, qu. 154, ar. 9.
[7] *Instr.*, cap. IX, n. 17. — [8] *Instr.*, cap. IX. n. 18.

lius negatur cum Cajetano, Sanch., Lugo, etc., quia sublata prohibitione matrimonii, cessat ratio incestus[1]

VI. 5. *Sacrilegium* est, cum per actum venereum violantur sacra, nimirum persona, locus, aut res. Hinc I. *circa personam*, peccat sacrilegio qui lædit castitatem habens votum castitatis, vel si coit cum habente illud[2] Circa *locum*, committit sacrilegium, qui agit turpiter in ecclesia, vel oratorio, vel cœmeterio benedicto ab episcopo. Quæritur I. an sit sacrilegium copula maritalis, aut occulta, habita in ecclesia. Communius et probabilius de utraque affirmatur ; tantum excusari possent conjuges coeuntes, si aliter sint in periculo proximo incontinentiæ, vel si diu (nempe per mensem) cogantur in ecclesia permanere[3] Quæritur 2. an omnes actus impudici, nempe tactus, aspectus, aut verba obscœna habita in ecclesia, sint sacrilegia. Probabilius affirmatur cum Suarez, Sanch., Salmanticensibus., etc., contra alios ; negatur vero de actibus internis, nisi sint de peccando externe in ecclesia[4] Circa *rem* denique, committit sacrilegium, qui abutitur rebus sacris ad turpia, vel sacerdos qui turpiter peccat indutus ad missam, aut gestans Eucharistiam, vel si peccat infra mediam horam post communionem[5]

PUNCTUM TERTIUM

De actibus turpibus consummatis contra naturam.

VII. Hi actus sunt tres, nempe sodomia, bestialitas, et pollutio. Et 1° *sodomia* habet specialem deformitatem, estque concubitus ad indebitum sexum (potius quam, ut alii dicunt, ad indebitum vas), ut communius et probabilius sentit S. Thomas cum aliis. Hinc infertur I. quod coitus masculi cum masculo, et feminæ cum femina est perfecta sodomia, in quacumque parte corporis fiat congressus, si fit cum affectu ad indebitum sexum ; quamvis ad incurrendum casum reserva-

[1] Cf. *Instr.*, n. 19. — [2] *Instruct.*, cap. IX, n. 20. 2.
[3] n. 21. — [4] *Inst.*, cap. IX, n. 22. — [5] n. 23.

tum requiratur seminatio intra vas. Semper autem explicare debet pœnitens an ipse fuerit agens, vel patiens. Infertur 2. coitum viri in vase præpostero mulieris esse sodomiam imperfectam specie distinctam a perfecta. Si quis autem polluitur inter crura, brachia, aut aliam partem mulieris, duo peccata specie diversa committit, unum fornicationis inchoatæ, alterum contra naturam. Hic notandum 1. quod qui polluitur tactibus alienis, peccat dupliciter, nempe consentiendo in pollutionem, et permittendo ut ab alio polluatur ; non tenetur vero tunc explicare, an pollutus sit tactibus maris, vel feminæ, debet autem explicare si alter ille sit persona conjugata, vel habens votum castitatis. Notandum 2. cum probabiliori sententia, quod sodomiæ (sicut et omnes tactus turpes) inter cognatos carnales, sive spirituales, induunt etiam malitiam incestus[1] Notandum 3. quod sodomitæ (sive sint agentes, sive patientes), si sunt laici, incurrunt pœnam mortis et combustionis cadaveris ; si vero sunt clerici, aut religiosi, privantur officiis, beneficiis, et privilegiis clericalibus, dummodo sodomia sit perfecta cum alio viro, et consummata intra vas, ac etiam frequentata. Hæ autem pœnæ non incurruntur, nisi post sententiam, ut communius et probabilius tenent Suarez, Navarrus, Lessius, Barbosa, Salmanticenses, etc., contra alios[2]

VIII. 2. Bestialitas autem est coitus cum bestia. Non oportet explicare, an illa fuerit mas vel femella, quia tota deformitas hujus sceleris est in accessu ad diversam speciem. Coitus cum dæmone reducitur communissime a doctoribus ad culpam bestialitatis, addita vero malitia contra religionem ; ac etiam affectivæ fornicationis, aut sodomiæ, prout dæmon apparet in forma mulieris, aut pueri ; et etiam affectivi adulterii, vel incestus, si dæmon apparet in forma nuptæ, vel cognatæ[3]

IX. Pollutio demum est seminis effusio sine coitu : estque peccatum contra naturam ex propos. 49. damnata ab Innoc.

[1] *Instr.*, cap. IV, n. 24 et 25. — [2] N. 26.
[3] *Instr.*, cap. IX, n. 27 et 28.

XI, induitque malitiam sacrilegii, si fit ab habente votum castitatis ; item adulterii, si fit a conjugato ; item fornicationis affectivæ, si quis se polluendo delectatur de pollutione tanquam de coitu cum femina ; aut sodomiæ, si delectatur tanquam de coitu cum puero[1] Hic notandum 1. quod distillatio, nempe fluxus humoris, qui est inter semen et urinam, debet omnino vitari, si est cum aliqua delectatione venerea, aut commotione spirituum ; si vero est sine ulla commotione et sensu, poterit tantum permitti, sed nunquam data opera et directe procurari. Notandum 2. non adesse obligationem per se impediendi pollutionem incœptam in somno, quæ postea in vigilia consummatur, ut communiter doctores docent ; modo absit consensus in delectationem, aut proximum ejus periculum ; ita Navarrus, Azor, Sanch., Concina, Salmanticenses, etc. Cætérum recte monet Joannes Gerson semper expedire, ut homo conetur pollutionem impedire, quantum potest, saltem ut sua mens eo tempore avertatur ab illa delectatione, sæpius tunc invocando SS. nomina Jesu et Mariæ. Nemo autem damnandus de mortali, si accidit ei pollutio (adhuc si ipse de illa delectetur aliquo modo) dum est in semi-plena vigilia, quia in ea caret homo expedito usu rationis[2]

X. Quæritur demum, an homo teneatur omnes pollutionis causas vitare. Respondetur distinguendo : si causæ sint graviter influentes, prout sunt illæ quæ sunt graviter culpabiles in eadem materia turpi, sicut tactus, vel aspectus impudici, aut delectationes morosæ, tenetur quidem homo eas vitare ; alioquin imputabitur ei ad culpam pollutio subsequens, prævisa saltem in confuso. Excusatur autem chirurgus qui involuntarie polluitur tangendo in necessitate partes mulieris ægrotantis, aut studendo de rebus medicis. Sic etiam excusatur confessarius qui, excipiendo confessiones, nolens pollutiones patitur ; ita communiter Navarrus, Cajetanus, Petrocorensis, Sanchez, et alii plures cum S. Antonino, qui ait : « Ubi pollutio sit omnino involuntaria, non est pec-

[1] *Instr.*, cap. IX, n. 29. — [2] *Inst.*, c. IX, n. 32.

catum, sicut cum quis audit in confessione turpia, aut loquens cum mulieribus ex causa honesta. » Quid vero si chirurgus aut parochus aliquoties in pollutionem consenserint? et an liceat ei, qui patitur magnum pruritum in verendis, tactu illum abigere, si pollutio subsequatur? Vide Instructionem[1]. De cætero communiter doctores aiunt non vetari alicui equitare ob honestam causam, aut decumbere in aliquo situ ad commodius quiescendum, aut cibos calidos moderate sumere, propter pollutiones quæ obsoleverint evenire, sed absque consensu[2] Hinc autem (expletur altera pars distinctionis), si causæ sint leviter per se influentes in pollutionem, communius dicunt S. Antoninus, Suarez, Silvester, Bonacina, Roncaglia, Sanchez, Anacletus, Salmanticenses, et alii, non adesse obligationem gravem eas vitandi, nisi (limitant) frequenter quis ob causas illas expertus fuerit pollui[3] Expedit autem, ut homo hujusmodi calamitatem patiens, ab enumeratis causis ordinarie se avertat, nisi particularis aliqua adsit necessitas.

CHAPITRE X

DU SEPTIÈME PRÉCEPTE.

PREMIER POINT

De la justice, du droit et de la propriété.

I. La *justice* se divise en *légale,* qui regarde les droits et les peines établies par les lois ; *distributive,* qui se fonde sur les mérites des personnes, et *commutative*, qui a pour base la valeur des objets revenant à chacun. Le *droit* se divise en *jus ad rem* (c'est-à-dire droit d'acquérir), qui donne action pour prendre possession d'un bien qu'on ne possède pas encore, et *jus in re* (c'est-à-dire droit d'être maintenu en possession), qui donne action sur un bien qu'on possède d'avance. Le domaine ou propriété *(dominium),* se divise en domaine *direct* que le

[1] Cap. IX, n. 34. — [2] Cit. n. 34.
[3] Cf. *Instr.*, cap. XI, n. 35.

prince a sur un fief, ou le maître sur un fonds donné en emphytéose (ou à bail), et en domaine *utile ;* c'est celui du feudataire sur le fief, ou du preneur sur le fonds reçu à faire valoir [1]

II. La propriété s'acquiert de trois manières, savoir 1° par la volonté du maître du bien, comme dans les contrats ; 2° par le droit des gens, comme il arrive par l'*occupation* des choses qui n'ont pas de maître ; 3° par la *naissance* des petits d'animaux dont on a la propriété, et aussi par *alluvion*, *spécification*, *accession*, *construction*, *plantation*, *perception des fruits* et *tradition ;* chacun de ces titres se trouve expliqué dans l'Instruction [2] Mais on acquiert spécialement la propriété par la *commixtion* (par exemple, de deniers avec des deniers, d'huile avec de l'huile, etc.), qui fait que le maître de la plus forte part acquiert la propriété du tout, sauf à restituer le prix de la part la plus faible à celui à qui celle-ci appartenait. 3° La propriété s'acquiert en vertu du droit positif au moyen de la prescription pour laquelle trois conditions sont requises, savoir, la bonne foi du possesseur ; un titre légitime sur la chose possédée, et une possession continuée pendant trois ans si les biens sont mobiliers, comme on le voit au § I, *Instit.*, *de usu*, *cap.*, n'importe que ce soit entre présents ou entre absents, et quand même ce seraient des biens d'église, comme le disent avec probabilité Lessius, Molina, Laymann, Castropalao, Lugo et Bonacina. Que si les biens sont immeubles, il faut une possession de dix ans entre présents, et de vingt entre absents. Quand il y a possession, mais sans titre, voyez ce qui est dit dans l'Instruction sur ce sujet [3], comme sur tout le reste de ce qui concerne la prescription. Notez surtout ce que nous y disons [4], que par la prescription, la chose est bien acquise, même dans le for de la conscience.

III. Il faut ensuite distinguer les diverses sortes de biens, selon qu'ils peuvent appartenir soit aux fils de famille, soit

[1] Cf. *Instr.*, ch. X, n. 1.
[2] *Instr.*, c. X, n. 9.
[3] Ibid., n. 10 et suite. — [4] Ibid., n. 13.

aux femmes, soit aux clercs. Par rapport aux enfants de famille, il y a quatre sortes de biens ou de pécules, savoir 1° le pécule *castrense*, c'est-à-dire les biens que le fils acquiert à la guerre ; 2° le *quasi-castrense*, ce sont ceux qu'il acquiert dans des offices publics, comme juge, lecteur, médecin, avocat ou notaire. Les acquêts du clerc dans ses offices cléricaux sont de même espèce. Le fils a la pleine propriété de ces deux pécules. 3° Les biens *profectifs*, c'est-à-dire ceux qui sont donnés au fils à cause du père, ou que le fils a gagnés en négociant avec les fonds de son père ; ce pécule appartient tout entier au père, sauf la réserve qu'on trouvera notée dans l'Instruction[1] 4° Les biens *adventifs*, c'est-à-dire ceux qui sont donnés au fils par considération pour lui-même, ou qui parviennent au fils non par les mains de son père, mais de toute autre part. L'usufruit de ceux-ci est au père, mais la propriété en est au fils[2]

IV Quant aux femmes, certains biens sont *paraphernaux*, et elles en ont la pleine propriété; et les autres *dotaux*, dont l'usufruit et l'administration sont réservés au mari, mais la propriété à la femme, pourvu qu'il n'y ait pas d'enfants ; car s'il y en a, la propriété en est à eux. Quel autre droit peut avoir la femme sur sa dot ? Vous trouverez la réponse à cette question dans l'Instruction[3]

V Pour ce qui regarde les clercs, il y a quatre sortes de biens : 1° leurs biens *patrimoniaux*, c'est-à-dire ceux que le clerc obtient par toute voie profane ; 2° leurs biens *industriels*, qui consistent dans ce que le clerc reçoit à titre d'honoraire de messes ou de prédications, ou autres fonctions ecclésiastiques ; 3° leurs biens d'église, ce sont les revenus de bénéfices ; 4° leurs biens d'épargnes ou *parcimoniaux*, qui proviennent des économies du clerc sur son entretien, dont les moyens lui sont fournis par les revenus de son bénéfice. Pour ce qui regarde les biens patrimoniaux, de propre industrie ou d'épargnes, les docteurs sont d'accord pour les attribuer en-

[1] *Instr.*, c. x, n. 2. — [2] Cf. ibid, n. 4. — [3] Ibid., n. 5.

tièrement au clerc, et Azor, Sylvestre. Lessius, Lugo, les docteurs de Salamanque, etc., soutiennent avec probabilité, malgré le sentiment contraire de Navarre et de Sanchez, la même chose des distributions journalières qui se font aux chanoines, parce qu'elles se donnent moins à titre de bénéfice, qu'à titre de services personnels dont elles sont comme le salaire[1]

VI. Mais il y a doute touchant les biens ecclésiastiques (c'est-à-dire les fruits des bénéfices), qui restent au bénéficier après le prélèvement de ses frais d'entretien, à savoir s'ils doivent lui rester en propriété. Il est certain d'abord que le bénéficier est tenu, sous peine de péché grave, de distribuer cet excédant de fruits aux pauvres, ou de l'employer en œuvres pies ; car ainsi le commande l'Eglise. Mais on demande si, dans le cas où il l'aurait dépensé en choses mauvaises ou frivoles, il serait tenu d'en faire la restitution. Les uns le nient, comme Cabassut, Lessius, Lugo, les docteurs de Salamanque et autres avec saint Thomas, qui dit que le clerc a la propriété de ces biens, comme des siens propres[2] ; d'autres sont pour l'affirmative, comme Navarre, Laymann, Habert, Concina, etc. L'une et l'autre opinion est probable[3]

DEUXIÈME POINT

Du vol.

VII. Le vol se définit : « La soustraction faite en secret, et contraire à la justice, du bien d'autrui, contre la volonté raisonnable du maître de ce bien[4] » Nous disons « faite en secret, » *occulta*, pour distinguer le vol de la rapine, qui se fait avec violence et ajoute une injure de plus au maître de la chose ; « injuste, » *injusta*, parce que ce ne serait pas un vol d'ôter, par exemple, du vin à qui voudrait s'enivrer, ou un

[1] Cf. *Instr.*, ch. x, n. 6.

[2] De his autem, quæ sunt specialiter suo usui deputata, videtur esse ratio eadem, quam de propriis bonis (2-2, q. 185, art. 7).

[3] Cf. *Instr.*, n. 7 et 8.

[4] Est occulta et injusta rei alienæ ablatio, invito rationabiliter domino.

couteau à qui voudrait vous en frapper. Nous disons enfin, « contre la volonté raisonnable du maître, » *invito rationabiliter domino,* car il n'y a pas vol dans la soustraction de la chose d'autrui, quand le maître ne s'y refuse pas, ou dans un cas d'absolue nécessité ou de quelque juste compensation.

VIII. Quand donc la nécessité est extrême, il devient licite de prendre le bien d'autrui, parce qu'alors les biens sont communs. Les docteurs disent encore la même chose pour les cas où la nécessité est presque extrême, par exemple, s'il y a danger probable de mort, ou d'esclavage, ou d'une très-grave maladie, ou d'un déshonneur à subir[1] On propose ici plusieurs questions : Si les riches sont tenus de racheter d'entre les mains des Turcs les esclaves chrétiens ; si le pauvre réduit à une extrême nécessité pèche en prenant le bien d'autrui sans le demander au maître ; s'il peut prendre une chose de grand prix, quand ce bien lui est nécessaire pour le soutien de sa vie ; si le voleur qui a consumé ce qu'il a volé, dans une extrême nécessité où il est tombé ensuite, est tenu d'en faire la restitution ; si le riche a manqué à secourir un pauvı dans un moment où celui-ci était réduit à une nécessité e: trême est tenu de lui faire la restitution de ce qu'il aurait d alors lui donner, quand cet état d'extrême nécessité a cessé Sur toutes ces questions, recourez à l'Instruction[2]

IX. Quant à la compensation, si elle est juste, on peut se : faire à soi-même en prenant la chose due sans attendre : consentement du débiteur : mais, pour que la compensation sc juste, elle doit réunir trois conditions : 1° que la créance soit ce taine et liquide ; 2° que la compensation s'opère sans don mage pour le débiteur ; 3° que l'on ne puisse pas autremeı obtenir le paiement de la chose due. Ainsi le créancier dc commencer par faire sa demande en justice ; toutefois, s négligeait cette formalité, la faute ne serait pas grave, et n'y en aurait pas même du tout, si le recours en justice d

[1] Cf. *Instr.*, chap. x, n. 15. — [2] *Inst.*, ibid., n. 16 à 20.

vait être trop dispendieux, ou qu'il dût amener des rancunes ou autres graves inconvénients[1]

X. Pour décider ensuite à quel taux l'objet du vol peut faire une matière grave ou non, il faut considérer non-seulement la quantité de la chose dérobée, mais aussi les circonstances des personnes, des temps, des lieux, au point de vue du dommage qui peut résulter pour le maître du vol qui lui a été fait. Du reste, on mesure ordinairement la quantité du vol sur la qualité du maître. Ainsi, suivant la commune opinion des docteurs : 1° à l'égard d'un mendiant, le vol d'un carlin, et même d'un demi-carlin, peut faire matière grave ; 2° à l'égard des gens de peine, deux carlins, et pour les artisans deux et demi; 3° à l'égard des gens aisés et qui vivent de leurs revenus, quatre carlins ; moins cependant, s'ils vivent à l'étroit mais pour ceux qui sont dans l'opulence, de six à sept carlins; 4° pour les marchands fort riches, huit carlins ; mais pour les autres de moindre fortune, quatre ou même moins ; 5° à l'égard des grands et de la classe opulente, dix carlins ; 6° à l'égard enfin des monarques, la somme est matière grave, quand elle excède vingt carlins[2]

XI. Il faut noter ici plusieurs choses importantes. Premièrement, que le vol des choses exposées sur la voie publique, comme des fruits, du blé, du bois, doit être plus considérable comparativement pour faire une matière grave. Et même pour ce qui est des raisins et des fruits de peu de valeur, il est assez probable qu'on peut en manger à satiété, pourvu qu'on n'en emporte pas hors de la vigne, conformément au texte du Deutéronome où nous lisons : « Quand vous entrerez dans la vigne de votre prochain, vous pourrez en manger des raisins autant que vous voudrez, mais vous n'en emporterez point avec vous[3] » Et pour ce qui est du bois dans le cas où la forêt est un bien commun à la population entière, Soto, Sanchez, Salonius, et autres, soutiennent que, lors

[1] Cf. *Inst.*, n. 21. — [2] Ibid., c. x, n. 22.

[3] Ingressus vineam proximi comede uvas quantum tibi placuerit, foras autem ne afferas tecum. (*Deut.*, xxiii, 24).

même qu'il y a prohibition d'en prendre, il n'y a pas de péché, au moins grave, pour les gens du pays à en couper pour leur propre usage, ou même pour aider leur famille en en vendant quelques fagots chaque semaine. Molina, Lugo, Bonacina disent la même chose des forêts des communes voisines de celle qu'on habite, parce qu'il est à présumer qu'on s'y contente de l'amende établie pour contravention ; mais cela s'entend pourvu qu'on ne fasse pas un grand abattage, et pourvu aussi que la forêt ne soit pas affermée à des particuliers, et encore moins s'ils en sont propriétaires[1]

XII. Deuxièmement, les vols multipliés, bien que minimes chacun à part et faits à divers maîtres, euvent néanmoins constituer une matière grave, s'ils arrivent à former une somme considérable ; et cela soit dit contre la proposition 38 condamnée par Alexandre VII, et qui portait : qu'il n'y a pas obligation sous peine de péché mortel de restituer ce qu'on a pris au moyen de petits larcins, quelque grande que puisse en être la somme totale[2] Le péché devient même double et multiple, à mesure que la somme atteint de nouveau la quantité nécessaire pour faire une matière grave[3] Remarquez cependant que, dans les vols de petites sommes, la somme doit être plus forte pour faire une matière grave, que dans les vols de sommes importantes ; plus forte encore si ces petits vols sont faits à divers maîtres, et plus forte aussi, dans le cas où ils auraient été commis à divers temps. Par exemple, si pour que la matière soit grave, il faut en une fois quatre carlins, en plusieurs fois il en faudra six, et huit, si les maîtres et les temps sont différents. Mais il faut supposer en tout cela que le larron n'avait pas l'intention, dès le principe, de dérober assez pour faire de tous ces petits vols réunis la matière d'un péché grave; car, en cet autre cas, tous ces petits vols, à commencer par le premier, contracteraient la malice d'un péché

[1] Cf. *Inst.*, chap. x, n. 24-25.

[2] Non tenetur quis sub peccato mortali restituere ablatum per pauca furta, quantumcumque sit magna summa totalis.

[3] Cf. *Inst.*, chap. x, n. 31.

mortel. En revanche, les docteurs disent aussi que si chaque larcin est de faible importance, et qu'ils soient tous commis sans intention d'aller jusqu'à faire la matière d'un péché mortel, et que de plus il y ait eu entre les divers vols commis de notables intervalles de temps, comme de deux ou trois mois, alors de tels vols ne s'unissent point de manière à former une matière grave ; ainsi parlent Tolet, Navarre, Filliucius, Roncaglia, Viva, etc[1]

XIII. Troisièmement, quand ces petits vols sont commis envers beaucoup de personnes, comme, par exemple, par les détaillants qui fraudent légèrement en vendant du vin, de l'huile, et autres choses semblables, si l'on ne peut savoir d'une manière précise quelles ont été les personnes ainsi volées, comme ce pourrait être toutes celles en général du quartier, la restitution doit s'en faire aux pauvres ou aux établissements pieux de l'endroit. Quand au contraire les personnes sont connues, elle doit se faire à elles-mêmes ; mais dans un tel cas on serait excusé de faute grave, si l'on donnait la somme aux pauvres, et même de toute faute, si en restituant à chacune des personnes trompées, on courait le risque de se diffamer, ou de subir un grave dommage, et que pour cette raison on fit la restitution aux pauvres. Voyez dans l'Instruction les considérations qui motivent cette décision[2] Quatrièmement, quand ces mêmes vols ont atteint la quantité voulue pour faire une matière grave, l'obligation de restituer les objets volés devient grave aussi, quand même le larron n'aurait pas commis jusque là de péché mortel. Il est vrai cependant, qu'en restituant la partie d'objets dérobés qui a fait du tout la matière d'une obligation grave par rapport à la restitution, il serait conséquemment excusé de faute grave par rapport à la restitution du reste[3]. Cinquièmement, si les menus vols ont été faits par plusieurs, sans qu'ils aient agi d'un commun accord, aucun d'eux ne pèche grièvement contre la justice, quand même chacun aurait eu connaissance des larcins

[1] Cf. *Instr.*, c. x, n. 26. — [2] Ibid., n. 28. — [3] Ibid., n. 29.

commis par les autres, et qu'il pût prévoir le grave dommage qui en résulterait pour le maître, et cela aussi quand même ils auraient tous commis leurs vols dans le même temps, comme le soutiennent Soto, Lessius, Sanchez, etc., contre le cardinal de Lugo. Que si pourtant chacun d'eux, par son mauvais exemple, avait excité les autres à commettre leurs vols, alors chacun d'eux aurait péché grièvement par scandale contre la charité, mais non contre la justice, et ainsi nul d'entre eux ne serait tenu de restituer la totalité des vols commis, comme le disent avec raison Molina, Lessius, Bonacina, Sanchez, Lugo, etc., parce que l'exemple n'est pas une cause qui influe positivement sur le dommage causé à autrui, comme il faudrait que cela fût pour obliger à restitution[1]

XIV Sixièmement, pour ce qui est des vols domestiques, ils doivent, pour constituer la matière d'un péché grave, atteindre une somme plus considérable. Et 1°, s'il s'agit de larcins commis par les enfants même de la maison, Navarre, Lessius et Filliucius disent qu'un fils ne pèche pas grièvement quand il dérobe deux ou trois écus à son père supposé riche, et même cinq ou six, si le père est très-riche, comme le soutiennent Sanchez et Holzmann. Et dans le cas même où le fils aurait commis un vol grave, Lessius enseigne que, généralement parlant, il faut présumer que le père n'en exigerait pas la restitution. 2° Quant aux femmes, les docteurs leur permettent de prendre ce qui est nécessaire pour subvenir aux dépenses de la famille, et, de plus, comme le disent Navarre, Lessius, Castropalao et autres, de quoi secourir leurs propres parents ou leurs enfants nés d'un autre mariage; comme aussi leurs frères pauvres, ajoutent Molina, Lugo, Sanchez, etc. En outre, la femme peut dépenser à son gré ce qui communément est accordé à ses pareilles. 3° Pour les serviteurs qui vivent aux frais du maître, les vols qu'ils font d'aliments ordinaires atteignent difficilement la matière d'un péché grave, à moins que la quantité n'en soit excessive, et qu'ils n'en fassent l'envoi hors de la maison[2]

[1] Cf. *Instr.*, c. x, n. 30. — [2] Ibid., n. 32 à 34.

TROISIÈME POINT

De la restitution.

§ I.

Des racines de la restitution, et de la faute que suppose l'obligation de la faire.

XV La restitution se définit : « Un acte de justice commutative, au moyen duquel on répare le dommage causé injustement à quelqu'un[1] » Nous disons : « un acte de justice commutative, » *Actus justitiæ commutativæ*, parce que la restitution n'est point obligatoire pour celui qui ne blesserait que la justice *légale* qui regarde l'observation des lois, ou la *distributive* qui ne regarde que le mérite des personnes ; mais seulement pour celui qui viole la justice *commutative*, qui a pour objet de venger le droit qu'a le prochain sur les choses qui lui appartiennent. 2° « Le dommage causé injustement, » *Damnum illatum per injuriam*, parce que, pour qu'il y ait obligation grave de restituer, deux choses sont requises, savoir ; une influence positive, grave et produite au dehors dans le dommage causé au prochain, et une injure grave faite au maître de la chose.

XVI. On compte deux racines de la restitution, ou deux sources de l'obligation qu'on peut avoir de la faire : la première, c'est le fait de s'être emparé injustement du bien d'autrui, *ex injusta acceptione*, et à cette première se rattache le fait d'avoir causé injustement un dommage, *ex injusta damnificatione*; la seconde, c'est le fait de retenir injustement le bien d'autrui, *ex injusta retentione*, et à cette autre se rattache l'obligation qui résulte d'un contrat, *ex obligatione contractus*. En outre, les docteurs distinguent deux sortes de fautes : la *théologique*, qui intéresse la conscience, et c'est proprement ce qui s'appelle péché ; et la *juridique*, qui intéresse le for extérieur, et

[1] Est actus justitiæ commutativæ, quo reparatur damnum illatum proximo per injuriam.

celle-ci se divise en *large*, *légère* et *très-legère*. Voyez tout cela expliqué dans l'Instruction[1]

XVII. Cela posé, disons que la faute théologique est la seule qui oblige en conscience à faire restitution, puisque, pour que la conscience soit obligée, il faut qu'on ait eu conscience du délit; et pour qu'il y ait obligation grave au point de vue de la conscience, il faut que le péché ait été grave[2] Quant au péché véniel, à raison de la légèreté de la matière, il produit l'obligation de restituer, mais seulement sous peine de péché véniel ; mais s'il est véniel par manque d'advertance ou de consentement plein et entier (conditions nécessaires pour constituer le péché mortel, comme il a été dit, ch. III, n. I et 2), alors, quand même la matière aurait été grave, il n'y a, selon l'opinion la plus probable comme la plus commune, que soutiennent Lessius, Azor, Sa, Navarre, Sanchez, Roncaglia et beaucoup d'autres, aucune obligation de restituer[3] Quand il s'agit de contrats, suffit-il de la faute juridique pour obliger à restituer le dommage advenu? Cherchez la réponse dans l'Instruction[4]

§ II.

Des coopérateurs tenus à faire restitution.

XVII. Les coopérateurs obligés à la restitution sont énumérés dans les deux vers suivants :

1. Jussio. 2. Consilium. 3. Consensus. 4. Palpo. 5. Recursus.
6. Participans. 7. Mutus, non obtstans, non manifestans.

XIX. 1. *Jussio*, s'entend du commandement fait à un autre de causer un dommage. Toutefois, si le mandant révoque son ordre et le fait savoir au mandataire avant que le dommage; soit fait, il n'est plus tenu à rien.

XX. 2. *Consilium*, s'entend de celui qui conseille le dommage et celui-ci est certainement tenu à restitution par là même qu'a

[1] *Instr.*, c. x, n. 38. — [2] Cf. *Instr.*, c. x, n. 39.
[3] Ibid., n. 40. — [4] Ibid., n. 41.

été condamnée la proposition contraire, comptée pour la 39e dans le décret d'Innocent XI. Mais notons 1° que celui qui a donné le conseil n'est point tenu à la restitution en matière grave, quand il n'a pas péché grièvement dans le conseil qu'il a donné ; mais il n'en est pas moins tenu en rigueur de justice d'empêcher le dommage, au moins quand il le peut sans grave inconvénient; 2° qu'il n'est tenu à rien quand l'exécuteur était d'avance déterminé à commettre le dommage, comme en conviennent les docteurs après saint Thomas[1], qui a dit que pour être obligé de faire la restitution, il ne suffit pas d'avoir fait injure, mais qu'il faut de plus avoir influé dans le dommage[2] Dans le doute si le conseil a été ou non la cause du dommage causé, celui qui l'a donné est-il tenu à la restitution? l'opinion négative, soutenue par Sylvestre, Navarra, les docteurs de Salamanque, et d'autres, est très-probable, parce qu'on ne peut imposer l'obligation certaine de restituer, à celui dont il n'est pas certain qu'il ait été causé du dommage. Et c'est ce que confirme le mot de saint Thomas, que le conseiller et le flatteur ne sont tenus de restituer, que lorsqu'on peut penser avec probabilité que l'action injuste a été la suite de leur coopération[3] Par ce mot *probabiliter*, « avec probabilité » on doit entendre une probabilité qui existe sans aucune autre qui lui soit contraire, c'est-à-dire quand on est moralement certain[4] Que si quelqu'un est d'avance déterminé à faire le dommage, et que vous lui suggériez les moyens de le faire, ou de le faire plus vite, ou si vous lui conseillez de faire un dommage moindre, voyez dans l'Instruction la réponse à ces questions[5] Quant à savoir si celui qui a donné le conseil, mais qui l'a révoqué avant l'exécution du dommage, reste quitte de toute responsabilité, l'opinion la plus probable me paraît être celle des docteurs qui disent que, quand ce n'a pas été un simple conseil, mais qu'en même temps on a insinué des motifs ou

[1] Opusc. LXXIII, c. xx. — [2] Cf. *Instr.*, c. x, n. 40.

[3] Probabiliter æstimari potest quod ex hujusmodi eausis fuerit injusta acceptio subsecuta. (2-2, q. 61, ar. 7.

[4] Cf. *Instr.*, c. x, n. 45. — [5] Ibid., 46, 47.

un mode d'exécution, celui qui s'est conduit de cette manière est tenu à restitution ; du reste, nous ne jugeons pas improbable l'opinion contraire, qu'ont soutenue saint Antonin, Bon de Merbes, Navarre, Azor, les docteurs de Salamanque, Concina, etc., qui l'excusent même dans ce cas[1]

XXI. 3. *Consensus*, s'entend de celui qui donne injustement son adhésion, et qui par là est cause du dommage. Voyez là-dessus l'Instruction[2] 4. *Palpo* s'entend du flatteur qui anime le prochain à faire le mal. 5. *Recursus*, c'est l'action de celui qui fournit au voleur une retraite pour sa personne, ou qui reçoit en dépôt les choses volées. Il est tenu à restituer quand il est cause des vols commis dans la suite, mais non s'il reçoit les effets ou la personne du voleur en qualité d'ami ou comme hôte, s'il en exerce la profession[3] Ici on élève la question de l'acheteur de la chose dérobée : peut-il la restituer au voleur pour en récupérer le prix? Les uns le nient ; mais l'opinion la plus générale et la plus probable est celle qu'ont soutenue saint Antonin, Soto, Navarre, Lessius, Lugo et autres, qui l'affirment, parce que l'acheteur a le droit de rompre le contrat, puisque le voleur lui a vendu une chose qui n'était pas sienne, et qu'il ne peut le rompre sans rendre au vendeur ce qu'il a reçu de lui. Cette même raison s'applique aussi à l'acheteur de mauvaise foi[4]

XXII. 6. *Participans*. On peut être participant de deux manières : en prenant une part des choses volées, et alors on est tenu de restituer cette part ; ou bien en prenant part à l'action du voleur : mais sur cette seconde manière de participer, les questions sont nombreuses. On demande 1° si chacun des participants au dommage causé est tenu de restituer solidairement la totalité de ce dommage. On distingue : si la chose est divisible, comme un tas de grains, un magasin d'effets, alors le principal moteur est tenu de restituer la totalité, et avant tous les autres ; quant à ceux-ci, ils doivent la res-

[1] *Instr.*, c. x, n. 48 et 49. — [2] Ibid., n. 50.
[3] Ibid., n. 51-52. — [4] Ibid., n. 53.

titution de la part qu'ils ont reçue, quand bien même ils auraient commis le vol d'un commun accord, mais sans que l'un ait excité ou poussé l'autre : c'est là ce que disent Navarre, Lessius, Lugo, Bonacina, les docteurs de Salamanque, etc. Au contraire, si tous dérobant d'accord, ils s'excitaient l'un l'autre ou s'animaient à l'action, chacun alors serait tenu à restituer la totalité au défaut des autres. Il faut pourtant observer ici que dans la pratique on parviendra difficilement à persuader aux gens grossiers de restituer ce qu'ils n'ont pas pris eux-mêmes. Par conséquent, si le confesseur voit que quelqu'un de ces gens-là soit de bonne foi, sans avoir pour cela une conscience bien timorée, il fera mieux de l'exhorter simplement à restituer ce que sa conscience lui dictera à cet égard, sans lui expliquer qu'il est obligé de restituer le tout D'autant plus qu'on peut présumer dans ce cas que les maîtres se contenteront de cette seule portion par crainte de ne rien recevoir du tout, s'ils prétendaient obliger chacun des voleurs à leur restituer la totalité au défaut des autres[1]

XXIII. Mais quand la chose est indivisible, par exemple, dans le cas où plusieurs auraient incendié une maison, ou coulé une barque à fond, on demande si chacun de ceux qui y auront coopéré est tenu à restituer le prix total de la valeur. L'affirmative est soutenue avec probabilité par Soto, Sanchez, Cajetan, les docteurs de Salamanque, etc.; mais beaucoup d'autres le nient avec une égale probabilité, comme Navarre, Silvestre, Lugo, Sporer, etc., qui soutiennent que chacun n'est tenu à restituer qu'à proportion de sa coopération au dommage qui s'en est suivi. Mais cela doit s'entendre pour le cas où le dommage serait arrivé de même sans la coopération de chacun à part ; car si, un des coopérateurs manquant, le dommage ne fût pas arrivé, alors n'importe que le dommage fût divisible ou indivisible, chacun serait certainement obligé de restituer le tout[2].

XXIV On demande, en second lieu, si celui qui, par crainte

[1] *Instr.*, ch. x, n. 54. — [2] Cf. *Instr.*, c. x, n. 55.

d'un grave dommage pour lui-même, coopère à celui d'autrui, peut quelquefois être excusable, tant par rapport au péché que par rapport à la restitution. Pour ce qui est de la restitution, le coopérant peut-être excusé, si le dommage qu'il prévoit pour lui-même, est beaucoup plus grand que celui du prochain; par exemple, pour éviter la mort ou l'infamie, je puis bien coopérer à causer à un autre la perte de son bien, et, dans ce cas, je ne serai obligé de lui faire aucune restitution, parce que, dans ce cas d'extrême nécessité, mon prochain devrait souffrir la perte de son bien pour me sauver la vie ou la réputation. Et ensuite, pour ce qui est du péché que j'aurais pu commettre en coopérant à celui du larron, je puis bien coopérer matériellement (par exemple) au vol qu'il a l'intention de faire, quand j'ai, pour me conduire ainsi, un motif légitime et grave, comme serait la menace de mort que me ferait le voleur, si je ne l'aidais à transporter les objets volés. Cependant je ne pourrais être excusé par aucun sujet de crainte, d'agir de manière à augmenter ou à encourager la mauvaise volonté du larron, comme serait de lui faire la garde, ou de l'avertir de l'heure, ou de lui fournir des moyens plus expéditifs, parce que de tels actes sont formellement et intrinséquement mauvais[1] Quant à celui qui en empêcherait un autre d'empêcher le dommage d'autrui, nous disons qu'il serait tenu à la restitution[2]

XXV 7 *Mutus, non obstans, non manifestans*. Ce sont ceux qui par convention ou par état doivent empêcher le mal, comme les gardiens, les tuteurs, les administrateurs, les magistrats, les satellites, les commandants de troupe, etc., et qui ne le font pas. Tous ceux-là sont tenus de restituer tout le dommage. Les serviteurs sont tenus, sous peine de restitution, d'empêcher le dommage que causent des étrangers, mais non celui que font les autres domestiques, à moins qu'ils ne soient établis spécialement par leur maître pour garder la maison, ainsi que nous l'avons dit dans notre Instruction pratique[3].

[1] Ibid., n. 56 et 58. — [2] Ibid., n. 58. — [3] *Instr.*, c. VII, n. 8.

XXVI. Notez ici 1° que parmi les coopérants, sont tenus à la restitution d'abord celui qui détient l'objet ; puis le mandant, si l'objet n'existe plus ; ensuite les influants positifs, comme les conseillers, les participants, etc., et enfin les influants négatifs. Notez 2° que si celui à qui la restitution est due remet au principal coupable l'obligation de la lui faire, tous les autres en sont libérés par cela même ; que s'il promet à l'un des principaux de ne pas le molester, on doit entendre qu'il lui remet toute sa part d'obligation[1]

XXVII. Notez 3° que l'obligation de la restitution atteint ceux aussi qui en empêchent un autre d'acquérir justement quelque bien. Mais il faut distinguer ici : si la chose lui était due par justice, de quelque façon que vous l'empêchiez de s'en saisir, vous êtes tenu à la restitution du dommage ; mais si la chose ne lui était pas due, alors vous n'êtes tenu qu'autant que vous auriez employé la violence, ou la fraude, ou même (ajoutent les docteurs de Salamanque) les prières importunes, ou la crainte révérencielle ; parce que chacun a le droit de ne pas être empêché par mauvaises menées d'acquérir un bien par des moyens légitimes. Dans ce dernier cas, la restitution se mesure sur les chances qu'avait le prochain d'acquérir ce bien. Il en serait autrement, si on l'avait empêché sans mauvaises manœuvres d'obtenir ce qu'il convoitait, car alors, quand même on l'aurait fait par haine, on ne serait tenu à rien, comme le disent avec un grand concert et beauconp de probabilité Soto, Navarre, Lessius, l'auteur de la Théologie de Périgueux, Roncaglia, Molina, Laymann et beaucoup d'autres, et cela parce que, comme nous l'avons dit plus haut, pour faire contracter l'obligation de restituer, il ne suffit pas de l'intention qu'on a intérieurement de commettre l'injustice, mais il faut de plus une action extérieure et notablement injuste qui soit apte par elle-même, à blesser sensiblement le droit d'autrui. Sans cela, la mauvaise volonté qu'on aura, pourra bien blesser la charité, mais non la justice[2]. On demande s'il y a

[1] Ibid., c. x, n. 60. — [2] Cf. *Instr.*, c. x, n. 63.

obligation de restituer ce qu'on a évité par fraude de payer au fisc : sur cette question, voyez l'Instruction pratique[1]

§ III

A qui doit se faire la restitntion.

XXVIII. S'il s'agit de biens *certains*, c'est-à-dire dont le maître est connu, c'est à lui-même qu'il faut restituer, à moins qu'on ne le fasse ou au fermier ou au gardien de ce bien[2] Notons ici 1° que quand le maître est éloigné, si on en a fait l'acquisition de bonne foi, le port devra en être aux frais du maître; si on l'a faite de mauvaise foi, aux frais du possesseur injuste ; et cela, quand même ce port coûterait deux fois plus que la valeur de l'objet, comme le fait observer le cardinal de Lugo ; que si les frais devaient s'élever encore plus haut, et qu'il y ait espoir de faire tenir plus tard au maitre soit l'objet lui-même, soit le prix de cet objet, alors il faut attendre ; mais si l'on a perdu cet espoir, on doit en faire la restitution aux pauvres. Notons 2° que quand la restitution ne peut avoir lieu sans un grave dommage pour le débiteur, elle peut, comme le disent avec probabilité Lessius, Lugo et Bonacina, être différée quelque temps, pourvu que ce délai ne porte pas préjudice au créancier, parce qu'il est de règle générale que tout dommage souffert par le maître de la chose volée, par suite de ce vol même, doit être réparé par le voleur[3] Dans le cas où vous auriez acheté de bonne foi du voleur la chose volée, puis revendu l'objet à un autre, que le maître vint alors à vous être connu, seriez-vous obligé d'en restituer le prix? Et à qui[4]?

XXIX. Quant aux biens *incertains*, c'est-à-dire dont le maître n'est pas connu, s'ils ont été pris de mauvaise foi, et qu'il n'y ait plus d'espoir d'en retrouver le maître, ils doivent être restitués aux pauvres, ou à des établissement pieux conformé-

[1] Ibid., n. 62. — [2] Ibid., n. 64.
[3] Cf. *Instr.* c. x, n. 65. — [4] Ibid., n. 66.

ment au ch. *Cum tu, de Usur.*, soit du lieu qu'habite le maître, ou de celui qu'habite le débiteur[1] On peut encore pour une telle restitution de biens incertains obtenir composition du pape[2]

XXX. Mais quand ces biens incertains ont été pris de bonne foi, ou même trouvés par hasard, on demande si l'on peut les retenir. Distinguons : tant qu'il reste quelque espoir de retrouver le maître, la chose ou au moins son prix doit être conservé. Mais si, moralement parlant, cet espoir n'existe plus, le possesseur peut retenir la chose ; car en ce cas la chose est réputée abandonnée, et selon le droit des gens elle est acquise au premier occupant, comme le disent fort bien Lugo, Lacroix et Holzmann, avec saint Thomas dont voici les paroles : « Si un bien passe pour avoir été abandonné, et que celui qui l'a trouvé le croie ainsi, il pourra le garder en sa possession, sans être pour cela regardé comme voleur[3] » Il en serait de même pour les pauvres dans la personne desquels, en pareil cas, la restitution du bien aurait été faite : une fois mis en possession de la chose, ils ne seraient pas tenus de la rendre, quand même celui à qui elle appartenait primitivement viendrait plus tard à être connu[4] A qui appartiennent les trésors cachés, quand on vient à les trouver, et à qui les animaux tués à la chasse? Pour la solution de ces questions, voyez l'Instruction[5].

XXXI. A propos de la chasse, observons que toutes les sortes de chasses ne sont pas défendues aux clercs par les canons, mais seulement la chasse *bruyante*, c'est-à-dire faite aux aboiements des chiens ou au moyen des oiseaux de proie. Bien plus, Molina, Sa, Cajetan, Spoter, etc., disent que la chasse bruyante elle-même n'est défendue aux ecclésiastiques que lorsqu'elle est fréquente, ou faite avec scandale ou avec de grandes dépenses. Et en outre, Lessius, Laymann,

[1] Ibid., n. 67. — [2] Ibid., n. 68.

[3] Si (res) pro derelictis habeantur, et hoc credit inventor, licet sibi eas retineat, non committit furtum (2-2, qu. 66, a. 5, ad. 2).

[4] Cf. *Instr.*, c. x, n. 69. — [5] Ibid., n. 70 et 71.

Valentia et autres disent avec probabilité qu'elle est exempte de toute faute même pour eux, pourvu qu'elle soit modérée, et qu'elle se fasse pour cause de nécessité ou comme un exercice utile à la santé [1]

§ IV.

Que doit restituer le possesseur de bonne foi, et à quoi est obligé de plus celui de mauvaise foi.

XXXII. Si le possesseur (d'un bien qui n'est pas à lui) est de bonne foi, c'est-à-dire s'il détient le bien d'autrui sans injure formelle (elle est *formelle* quand il y a faute, elle n'est que *matérielle* quand il n'y en a pas), il est tenu, quand une fois il connaît le maître de ce bien, de lui restituer seulement ce qui lui en reste, et s'il ne lui en reste rien, il sera simplement obligé de lui remettre ce en quoi il s'en sera enrichi. De sorte que s'il l'a consommé de bonne foi sans qu'il lui en reste aucun profit, il ne sera tenu à rien [2]

XXXIII. En outre, le possesseur du bien d'autrui, qu'il soit de bonne ou de mauvaise foi, doit en restituer aussi les fruits. Mais il faut distinguer en cela quatre sortes de fruits : car ils peuvent être naturels, ou civils, ou mixtes, ou industriels. Les fruits *naturels* sont ceux que la nature produit toute seule, comme l'herbe, les glands, ce qui provient des animaux, etc. Les fruits *civils* sont ceux que l'on retire du fermage des maisons ou du louage des animaux, ou même des objets mobiliers ou des vêtements. Les fruits *mixtes* sont ceux qui sont à la fois le produit de la nature et de l'industrie, comme l'huile, le vin, le fromage, et autres semblables. Les fruits *industriels* enfin sont ceux qui résultent de la seule industrie du possesseur, comme le profit qu'on retire de l'argent appliqué au commerce, ou des améliorations faites à la chose qu'on possède. Cela posé, disons que le possesseur n'a point à restituer les fruits industriels, même de mauvaise foi,

[1] *Inst.*, c. x, n. 72. — [2] Ibid., n. 73.

parce qu'ils lui appartiennent tout entiers en propre; mais cela doit s'entendre du cas où, si le maître avait eu la chose entre ses mains, il l'eût laissée sans rien en faire ; car si l'on suppose qu'il l'aurait, lui aussi, rendue productive par son industrie, le voleur devrait encore l'indemniser de cette privation de profit, déduction faite seulement de la somme qu'il est probable que le maître eût employée pour se dispenser de travailler par lui-même. Mais, quant aux fruits naturels et civils, ils doivent être restitués en entier (déduction faite des dépenses), aussi bien par le possesseur de bonne foi que par l'autre, avec cette différence cependant que le possesseur de bonne foi n'est point tenu de restituer les fruits non perçus par lui, ou qu'il a consommés sans augmenter son avoir, ou qu'il a perçus l'espace de trois années, s'il avait titre de possession, comme il est dit au n°2. Mais le possesseur de mauvaise foi doit satisfaire pour tous les fruits, même non perçus, toutes les fois que le maître les eût perçus, s'il avait eu la chose en sa possession. Enfin, pour ce qui est des fruits mixtes, beaucoup de docteurs disent qu'on n'est tenu de restituer que la valeur de ce qu'eût produit la nature seule, parce que la valeur provenant de l'industrie du possesseur lui appartient tout entière ; mais cela ne saurait être vrai que pour le possesseur de bonne foi ; car, quant au possesseur de mauvaise foi, il faut dire comme ci-dessus pour les fruits industriels, qu'il doit restituer l'entière valeur des fruits, que le maître aurait tirés de la chose, s'il l'eût eue entre ses mains, en déduisant seulement la somme qu'il eût abandonnée pour se libérer de la peine qu'il lui eût fallu prendre, s'il eût dû manipuler la chose par lui-même[1] On demande à cette occasion 1° Si l'on doit restituer au maître l'argent (ou chose semblable) que l'on a reçu du voleur, après que celui-ci l'a mêlé avec le sien. Cherchez la réponse dans l'Instruction[2]. 2° A quoi est tenu celui qui jette méchamment dans la mer une pierre précieuse, en pensant qu'elle vaut 10, tandis qu'elle

[1] Cf. *Instr.*, c. x, n. 74. — [2] Ibid., n. 75.

vaut 100? Voyez la réponse dans l'Instruction[1] Du reste, il est certain que le possesseur ou l'auteur du dommage doit réparer à ses frais tout le dommage advenu au maître, et l'indemniser de tout le gain perdu pour le maître par suite du vol, pourvu que celui-ci en eût eu la perspective au moins confuse[2]

XXXIV Remarquez que si l'objet volé augmente de prix, c'est toujours au profit du maître, quand même celui-ci l'aurait consommé avant cette augmentation de prix, s'il l'avait eu alors en sa possession. Mais que faut-il dire 1° si la valeur de l'objet, après avoir haussé, revient à perdre de son prix? Voyez la réponse dans l'Instruction[3] 2° Et quand l'objet dépérit dans les mains du voleur, et qu'il en eût été de même entre celles du maître? Relisez l'Instruction pour la réponse[4] 3° Et quand quelqu'un achète un objet avec doute s'il appartient au vendeur? Relisez encore l'Instruction[5] 4° Et enfin, que dire de ceux qui fraudent la gabelle? Voyez encore l'Instruction[6]

§ V

De la restitution pour cause d'homicide.

XXXV Celui qui tue ou blesse le prochain doit restituer d'abord tous les frais employés pour la curation, et puis tout le gain dont la perte a été la suite de la mort ou des blessures[7]. On demande : 1°, pour le cas où le dommage causé par rapport à la vie ou à la réputation ne pourraît être réparé, si l'on pourrait le compenser avec de l'argent. Il est très-probable et fort communément estimé, que non[8] On demande 2° si l'on est tenu à réparation dans le cas où, voulant tuer son ennemi, on en tue un autre. Cette question a pour pendant celle-ci : Si l'on est tenu à réparer le dommage causé quand, voulant brûler la maison de son ennemi, on brûle celle d'un ami. Les uns sont pour l'affirmative; d'autres nient, comme Lugo,

[1] Ibid., n. 76. — [2] Ibid., n. 77. — [3] Ibid., n. 78. — [4] Ibid., n. 79.
[5] Cf. *Instr.*, n. 80. — [6] Ibid., n. 81. — [7] Ibid., n. 82. — [8] Ibid., n. 88.

Molina, Lacroix, Sporer, et ils en donnent pour motif, que pour être obligé à réparer un dommage fait, il faut deux choses : le dommage effectué, et l'injure faite au prochain. Quand un homme, par erreur, tue son ami au lieu de son ennemi, il y a bien dommage causé, mais il n'y a pas injure faite, et ainsi, disent-ils, il n'y a point alors obligation de restituer [1] On demande 3° si l'excommunication du canon est encourue par celui qui, voulant tuer un ecclésiastique, en tue un autre ; et on répond que oui, parce qu'il a, malgré son erreur, offensé l'état ecclésiastique. L'irrégularité est encourue de même par celui qui, voulant tuer son ennemi, tue son ami, parce que c'est toujours un homicide qu'il commet, et que c'est à l'homicide que l'irrégularité est attachée. Cependant l'irrégularité ne serait pas encourue par celui qui aurait commandé un meurtre, si son mandataire tuait une autre personne que celle qu'il lui aurait commandé de tuer [2]

XXXVI. Notons ici 1° que le père de la victime d'un meurtre peut faire remise au meurtrier de l'obligation de réparer les dommages, même au préjudice de ses enfants, comme le disent généralement Soto, Bonacina, Sanchez, et tant d'autres à la suite [3], contre Lugo et Lacroix. 2° que le meurtrier n'est tenu envers les héritiers non nécessaires, que de rembourser les frais employés pour la guérison de sa victime, et l'équivalent du gain que le défunt aurait fait pendant le temps de sa maladie ; mais qu'il doit restituer de plus aux héritiers nécessaires (comme sont les enfants, les parents, l'épouse) tout le gain que le défunt aurait pu faire et ce qu'il leur aurait donné pour aliments s'il eût vécu. Mais il n'est tenu à rien sous ce rapport envers les frères et les sœurs que le défunt aurait alimentés en son vivant, à moins que le meurtrier n'ait eu l'intention de porter dommage par son forfait à toute la famille. Il en est de même pour les créanciers du défunt [4] Le meurtrier est-il tenu de restituer le dommage advenu à un tiers, pris à sa place pour avoir commis le crime ? Voyez l'Instruction

[1] Ibid., n. 84. — [2] Cf. *Instr.*, n. 85. — [3] Ibid., n. 86. — [4] Ibid., n. 87.

[1] Celui qui tue son agresseur en dépassant les bornes d'une juste défense, est-il tenu à restitution? Voyez également l'Instruction pour la réponse [2]

§ VI.

De la restitution pour cause de viol.

XXXVII. Quand il n'y a point de promesse de mariage, et qu'une fille consent spontanément à son déshonneur, l'auteur n'est tenu ni à l'épouser ni à la doter. C'est le contraire s'il l'a déshonorée avec violence ou en la trompant, et alors il doit la doter ou au moins augmenter sa dot, et même l'épouser, s'il ne peut autrement réparer le dommage [3]

XXXVIII. Quand il y a promesse faite à la jeune fille, le coupable est tenu à l'épouser, encore que cette promesse ait été feinte, comme le soutiennent généralement les docteurs avec saint Thomas [4] Et la raison principale en est, que dans les contrats innommés (*Do ut des*), quand l'un met sa part, l'autre est tenu par la loi naturelle de mettre la sienne, bien qu'il l'ait faussement promise, car autrement il ne pourrait plus y avoir de commerce entre les hommes. Ce que nous disons pour une fille, s'applique à une veuve de bonne réputation [5]. Et si l'homme était lié par le vœu de chasteté, ou était parent de la personne violée, il serait tenu d'obtenir dispense pour effectuer le mariage, parce que qui est tenu à la fin l'est aussi aux moyens [6]

XXXIX. Mais cela souffre exception : 1° si la personne violée pouvait facilement s'apercevoir de la tromperie, comme, par exemple, si l'homme était d'un rang de beaucoup supérieur au sien ; ainsi en ont jugé les docteurs avec saint Thomas [7] Et alors, dit le saint, le violateur n'est pas même tenu à compenser le dommage [8]. 2° Si le mariage fait craindre un résultat

[1] Ibid., n. 88-90. — [2] Ibid., n. 88. — [3] Cf. *Instr.*, c. x, n. 91-92. — [4] *Suppl.*, q. 46, a. 2, ad 4. — [5] Cf. *Instr.*, n. 93. — [6] Ibid., n. 97-98. — [7] *Suppl.*,loc. cit. —[8] Et etiam quo (ad hoc ad providendum de nuptiis) non tenetur, quia præsumi probabiliter potest, quod sponsa non fuerit decepta, sed decipi se finxerit (ibid). — Cf. *Instr.*, n. 34.

encore pire ; 3° si la personne violée remet au coupable toute obligation de l'épouser ; 4° si l'homme ne peut l'épouser sans un grand déshonneur pour sa famille ; 5° si l'homme n'a eu avec sa dupe que de simples privautés, à moins que celle-ci ne fût noble, ou que l'homme n'eût fait promesse de mariage pour ces simples privautés, dont la connaissance eût entaché l'honneur de la personne dupée ; 6° si déjà cette personne avait été violée ; 7° si, après avoir consenti sous promesse de mariage, la personne violée refuse elle-même d'épouser son corrupteur ; car l'homme n'est alors tenu à rien, à moins qu'il n'ait feint d'être de meilleure condition qu'il n'était ; car il serait alors obligé à compenser le dommage. Il en serait de même, si les parents s'opposaient au mariage [1]

§ VII.

De la restitution pour cause d'adultère.

XL Voyons à quoi sont tenus la femme adultère et son complice, quand il survient des enfants de leur commerce criminel. Quand la femme se voit dans l'impuissance de réparer le mal causé à son mari et à ses enfants légitimes, elle doit le compenser du moins avec ses biens propres ou par son industrie, ou au moins en se privant de ce qu'elle pourrait prétendre du patrimoine de la maison, en induisant même (si c'est possible) le fils adultérin à se faire religieux. En cas extrême, elle est même tenue de faire connaître à ce fils son illégitimité, pourvu qu'il y ait des circonstances qu'elle puisse faire valoir pour forcer son fils à l'en croire ; mais il est difficile qu'elle puisse être obligée de le révéler à son mari, parce qu'elle pourrait difficilement le faire sans courir risque de sa vie ou de quelque très-grave dommage [2]

XLI. De son côté, l'homme complice de l'adultère doit restituer aux enfants légitimes non-seulement l'héritage laissé par le mari à sa fausse postérité, mais encore tout ce qui a

[1] Cf. *Instr.*, c. x. n. 95 et 96. — [2] Ibid., n. 99 et 100.

été dépensé pour les enfants adultérins jusqu'à l'âge de trois ans. Mais dans le doute si ces enfants sont à lui ou au mari, selon l'opinion commune, qu'ont adoptée Soto, Tournely, Concina, Lessius, Lugo, etc., il n'est tenu à rien, parce que dans le doute il est en possession de l'exemption de satisfaire pour le dommage. Soto, Sanchez, les docteurs de Salamanque, etc, disent qu'il doit en être de même, s'il y a doute pour semblable sujet entre deux hommes également adultères. Pour nous, nous disons que dans un tel cas c'est le dernier coupable qui est tenu de réparer tout le dommage. Voyez le motif de notre opinion dans l'Instruction pratique [1] Les adultères opulents qui se déterminent à mettre leurs enfants à l'hôpital doivent-ils payer les frais à cet établissement ? Nous disons, suivant l'opinion la plus probable, que non, parce que les hôpitaux sont faits non-seulement pour les pauvres, mais aussi précisément pour les enfants illégitimes, afin de les préserver de la mort temporelle et éternelle [2]

§ VIII.

Du temps et du mode de la restitution.

XLII. Quant au temps, le larron est tenu à restituer le plus tôt qu'il peut, autrement il reste constamment en état de péché. Et lors même qu'il a quelque juste cause de différer la restitution, il est toujours obligé de compenser le dommage que ce retard peut causer à son créancier. Du reste (communément parlant), le confesseur ne doit point absoudre le débiteur avant que celui-ci ait restitué, parce que la restitution étant une chose de difficile exécution, rarement serait-elle exécutée, si celui qui doit la faire était d'avance absous [3]

XLIII. Quant au mode, celui qui ne peut restituer par lui-même sans risquer de se diffamer, doit restituer au moins par le moyen de son confesseur ou de quelque autre personne fidèle. Mais si cette personne même omet de faire la res-

[1] *Instr.*, n. 102. — [2] Cf. ibid., n. 103. — [3] Ibid., n. 104 et 105.

titution, quelle que soit l'opinion de quelques-uns, nous disons avec Lessius, Sylvius, Lugo, etc., que le voleur est absolument obligé de restituer de nouveau. Il en serait de même, si le maître de la chose due étant connu, le confesseur chargé de faire la restitution avait fait dire des messes avec cet argent [1]

§ IX.

De l'ordre à garder touchant les personnes auxquelles la restitution doit être faite.

XLIV Quand le débiteur ne peut satisfaire tous ses créanciers, voici les règles qu'il doit suivre 1° si l'objet de la créance existe, il doit le restituer à celui à qui cet objet appartient, ou à son défaut aux pauvres. 2° les dettes onéreuses doivent être acquittées avant les gratuites. 3° quand elles sont toutes onéreuses, on doit d'abord satisfaire ceux qui ont un droit d'hypothèque exprimé dans un acte, en second lieu, ceux qui ont le droit d'hypothèque tacite, et parmi ceux-ci, il faut préférer les femmes en ce qui concerne leur dot, ensuite les pupilles, puis les lieux de piété, puis les créanciers personnels. Mais à tous ces créanciers, il faut toujours préférer celui qui a fourni des fonds pour la conservation du bien, ou pour la culture des terres, conformément à la l. 3, ff, *Qui potiores*, etc. [2]

XLV Notez ici 1°, que tant les dettes personnelles pour délit que celles qui sont la conséquence d'un contrat, doivent, suivant l'opinion la plus probable, être acquittées au *pro rata* [3]. Il est également probable que tant les dettes certaines (c'est-à-dire, dont le créancier est connu), que les dettes incertaines, doivent être acquittées au *pro rata* [4] 2° Que parmi les créanciers hypothécaires, on préfère toujours les plus anciens. En est-il de même pour les créanciers personnels ? Le pour et le contre

[1] Cf. *Instr.*, n. 106. — [2] Ibid., n. 107-109.
[3] Ibid., n. 110. — [4] Ibid., n. 111.

sont probables, mais l'affirmative l'est le plus. Il paraît de même, plus probable que, parmi les créanciers personnels, on ne peut pas préférer le plus pauvre ; cependant l'opinion contraire ne laisse pas d'être probable, et c'est celle qu'a embrassée saint Thomas[1] Notez 3° que, si l'un des créanciers personnels a recouvré sa créance entière, l'opinion la plus commune c'est qu'il peut retenir le tout sans en faire part aux autres créanciers personnels ; de là vient que Navarre, Sylvius et Bonacina, disent que quand, parmi les créanciers, l'un demande son dû, le débiteur doit le satisfaire, parce que la loi favorise le plus diligent à réclamer son droit. D'un autre côté, si aucun ne demande, le débiteur qui ne peut les satisfaire tous n'a pas le droit de satisfaire entièrement l'un d'eux, et s'il le fait, celui-ci ne peut retenir le prix entier restitué[2] Un serviteur peut-il licitement recevoir ses gages de son maître qu'il sait être accablé de dettes, ou une femme de l'argent de son mari usurier ? Voyez pour la réponse l'Instruction pratique[3]

§ X.

Quelles sont les causes qui peuvent excuser de faire restitution.

XLVI. Du côté du maître, 1°, la présomption qu'on a que le maître consent à ce qu'on prenne quelque chose de son bien, ou à ce que, l'ayant pris, on le retienne, excuse d'en faire la restitution, comme l'admettent en général Navarre, Sylvestre, Lessius, Lugo et autres, avec saint Antonin, dont voici les paroles : « Si un serviteur croit que son maître lui permettra de prendre telle chose, et qu'il ait un juste motif de le croire, il n'est point obligé d'en faire ensuite la restitution[4] » Et cette opinion trouve sa confirmation dans la loi 46, § 7, ff. *de Furt.*, où il est dit : « On a raison de dire que ce n'est pas être voleur

[1] Opusc. LXXV, c. xviii.
[2] Cf. *Instr.*, n. 114. — [3] Ibid., n. 115.
[4] Si credit dominum permissurum, et subest justa causa credendi, (restituere) non tenetur (2. p., tit. i, cap. xv, in principio).

que de prendre ce qu'on croit que le maître veut bien qu'on prenne ; car de quel vol peut se trouver coupable celui qui n'agit qu'avec l'assurance d'avoir le consentement du maître[1] ? » 2° On est excusé aussi de faire restitution par la crainte qu'on a que le maître n'abuse de la chose restituée ; ainsi parlent Soto, Lessius, Lugo, avec saint Thomas., qui a dit : « Quand la chose à restituer paraît devoir devenir grandement nuisible à celui-là même à qui doit se faire la restitution, ou bien encore à quelque autre, on ne doit pas la lui restituer alors[2] » 3° On est dispensé de la restitution par le paiement fait au créancier de son créancier, parce qu'alors le débiteur compense justement en acquérant cette créance[3]

XLVII. En ce qui regarde le débiteur lui-même, il est excusé 1° s'il ne peut restituer sans se causer à lui-même un dommage beaucoup plus grand, comme nous l'avons dit au n. 28. Mais on doit observer qu'on ne doit pas comprendre dans ce dommage, le gain auquel le débiteur renonce par suite de la restitution qu'il aura faite. 2° S'il ne peut restituer sans occasionner la ruine spirituelle de sa famille, ou sans courir le risque de sa vie ou de sa réputation, pourvu que le dommage que subira son créancier ne soit pas tel qu'il doive l'emporter sur cette considération de la perte de sa propre réputation. 3° Il est excusé de faire restitution par la cession qu'il peut faire de ses biens, en usant de la permission que lui en donne la loi, c'est-à-dire en ne se réservant que ce qu'il lui faut pour son strict entretien. Voyez là-dessus l'Instruction pratique[4] 4° Il est excusé par la pauvreté, si en restituant il devait se réduire à une nécessité extrême ou même grave, lui ou ses conjoints, comme son père, sa mère, ses enfants, ou sa femme. On entend par nécessité *grave*, celle où l'on se trouverait si, par suite de

[1] Recte dictum est, qui putavit domini voluntate rem attingere, non esse furem ; quid enim dolo facit, qui putat dominum consensurum fuisse ?

[2] Quando res restituenda apparet esse graviter nociva ei, vel alteri, non ei debet tunc restitui (2-2, q. 62, art. 4, ad 2).

[3] Cf. *Instr.*, n. 117.

[4] Ibid., au chiffre 6 du n. 117.

la restitution qu'on ferait, on ne pourrait plus vivre de la manière qui convient à son état justement acquis. Ainsi parlent avec le commun des théologiens saint Antonin, Scot, Azor, Navarre, Lugo, etc. Néanmoins il ne pourrait en être ainsi dans le cas où le débiteur se trouverait lui-même en état de grave nécessité, car alors le débiteur serait obligé de restituer, quand même la restitution qu'il ferait devrait le réduire à une nécessité pareille. Je dis *pareille*, mais non si la restitution qu'il ferait devait le plonger dans une necessité extrême ou quasi-extrême, comme le disent Lessius, Sylvius, Castropalao, Roncaglia, etc. Il y serait obligé même alors, si la chose existait encore en nature, ou si le vol même avait réduit le créancier à un état de nécessité grave [1]

XLVIII. Ici on demande si le débiteur qui donne quelque chose à son créancier sans se souvenir de sa dette, reste encore après cela obligé à restitution. Nous disons que non, toutes les fois qu'il est certain que le débiteur, s'il se fût souvenu de sa dette, eût préféré appliquer la chose à son acquittement plutôt qu'à cet acte de générosité, parce que, dans ce cas, il se trouve avoir satisfait en vertu de la volonté générale qu'il a eue de restituer dans le principe en contractant sa dette ; ainsi pensent Rebell, Cardenas, Lacroix, Rodriguez, Mazzotta et autres. Il en est de même pour les vœux, quand quelqu'un accomplit l'œuvre promise sans se souvenir du vœu, comme le disent Suarez, Azor, Bonacina, Lessius, Laymann, Sanchez, etc. [2]

QUATRIÈME POINT

DES CONTRATS

§ I.

Du contrat en général.

XLIX. Un contrat peut-être constitué de quatre manières : 1° par le simple consentement, comme dans la vente, la lo-

[1] Cf. *Instr.*, n. 117-120. — [2] Ibid., n. 120, in fine.

cation, etc. ; 2° par des paroles, comme dans la stipulation ; 3° par quelque écrit, comme une constitution de rente ; 4° par la tradition, comme dans la donation et le prêt. Observez que celui qui contracte, mais sans intention de s'obliger, n'est point obligé par là, à moins que l'autre contractant n'ait déjà déposé sa mise, comme nous l'avons dit plus haut, n. 38.

L. Pour ce qui est des contrats honteux, comme ceux qui ont pour but l'assassinat, la fornication, etc., il est certain que de tels contrats n'engagent pas avant l'exécution ; car nul ne peut être obligé à faire une chose illicite ; mais, le mal commis, il est probable qu'il n'y a pas obligation de payer le prix convenu, et c'est ce que pensent Comitole, Adrien, Tournely et Concina, conformément à la l. *Pacta*, c. *de pact.*, où il est dit : « Il est indubitablement conforme au droit que les pactes contraires aux bonnes mœurs n'aient aucune force obligatoire [1] » Et il n'y a point de doute que la loi a bien pu ôter toute force à de pareils contrats, afin de leur ôter tout encouragement. D'autre part cependant, l'opinion contraire est également probable et plus généralement admise, et c'est celle qu'ont professée Soto, Cajetan, Lessius, Lugo et beaucoup d'autres, pour plusieurs raisons, mais surtout celle que nous avons rappelée plusieurs fois : que dans les contrats, quand l'un apporte sa part, l'autre doit mettre la sienne; et cela est certain à l'égard de la femme prostituée, à qui, après le péché consommé, on doit en payer le salaire promis, d'après la l. 44, *ff*, *de Condit. ob turp. caus.* (*a*) [2] Que doit-on dire sur les contrats faits par erreur, dol ou crainte, sans les formalités requises ? Voyez pour la réponse l'Instruction pratique [3]

[1] Pacta quæ contra bonos mores fiunt, nullam vim habere indubitati juris est.

[2] Cf. *Instr.*, c. x, n. 122 et 123.

[3] *Instr.*, n. 124-126.

a) Il est bon d'observer ici que cette loi 44, ff, est une loi civile, et non une loi canonique. (*Note de l'éditeur*).

§ II.

De la promesse, de la donation, du commodat, du précaire et du dépôt.

LI. Quant à la *promesse*, on peut regarder comme probable l'opinion de Cajetan, de Bannez, des docteurs de Salamanque, etc., qui est que la simple *promesse* n'oblige que sous peine de péché véniel, comme n'obligeant pas à titre de justice, mais à titre de fidélité ou d'honnêteté (comme le dit saint Thomas [1], pourvu que (bien entendu) le promettant n'ait pas eu l'intention expresse de s'obliger sous peine de péché grave. Il est certain d'ailleurs qu'une promesse n'oblige pas lorsqu'elle est devenue illicite, nuisible ou inutile, ou quand il est survenu un notable changement dans les choses, comme l'enseigne le docteur angélique [2], et avec lui en général tous les autres [3]

LII. Ensuite, pour ce qui est de la *donation*, observez 1° que les pupilles ne peuvent en faire, non plus que les impubères, si ce n'est pour des œuvres pies; ni les administrateurs de communautés, ni les chargés de dettes, et que ceux qui reçoivent des dons de ces derniers sont tenus de les restituer, si cette donation est de nature à les empêcher de satisfaire leurs créanciers. 2° Que les donations entre époux ne sont pas valables, à moins qu'elles ne soient confirmées par serment, ou par la mort du donateur après la tradition du don accomplie pendant sa vie. Il en est de même des donations de père à fils, à moins qu'elles ne soient faites pour cause de mariage [4] 3° Que la donation, même jurée, n'oblige pas avant d'être acceptée. Il faut excepter seulement le cas où elle est faite à des mineurs, parce qu'alors la loi accepte pour eux. Que si elle est faite pour quelque œuvre pieuse, il est néanmoins besoin qu'au moins une personne, quelle qu'elle soit, l'accepte. Si la donation est faite par envoyé ou par lettre, voyez l'Instruction [5]

LIII. La *donation* peut être révoquée pour les causes sui-

[1] 2-2, q. 88, a. 3, ad 3.
[2] 2-2, q. 110, a. 3, ad 5. — [3] Cf. *Instr.*, c. x, n. 127.
[4] Ibid., n. 129. — [5] Ibid., n. 130-131.

vantes, savoir : 1° pour ingratitude complète de la part du donataire; 2° s'il survient des enfants au donateur; 3° si la donation porte atteinte à la légitime des enfants. Mais cela s'entend des donations irrévocables entre vifs, parce que celles qui sont faites pour le temps où la mort sera venue, *causa mortis*, sont toujours révocables. Voyez ce qui est dit de plus dans l'Instruction [1]

LIV Le *commodat* a lieu quand on prête un objet à rendre dans un temps déterminé ; le *précaire*, quand l'objet prêté est à garder jusqu'à ce qu'il soit réclamé par le maître ou par ses héritiers. Les frais ordinaires pour l'entretien de la chose sont à la charge du commodataire, et les extraordinaires à celle du maître. Le *dépôt* a lieu quand un objet est confié à la garde de quelqu'un qui péchera, s'il s'en sert sans le consentement du maître. Le dépositaire n'est pas tenu de conserver le bien d'autrui aux dépens du sien propre, tandis que le commodataire contracte cette obligation. Maintenant, tous ceux dont nous venons de parler sont-ils tenus à restitution, en cas de perte de la chose, pour faute simplement juridique, sans qu'il y ait eu faute théologique, et peuvent-ils refuser de remettre la chose au propriétaire qui voudrait en abuser? Pour les réponses, voy l'Instruction [2]

§ III

Du prêt et de l'usure.

LV Le *prêt* a lieu quand on donne à quelqu'un une chose consomptible par l'usage, comme de l'argent, du blé et autres choses semblables, sans obligation pour celui qui la reçoit d'en rendre l'équivalent. Observez 1° que le prêt fait à des universités, à des mineurs, à des églises ou à tout autre établissement pieux, sans le consentement de l'évêque et du chapitre, ne peut être répété, si l'on ne prouve qu'il leur a été réellement utile ; 2° que les fils de famille qui n'ont pas de

[1] *Instr.*, c. x, n. 133 et 134. — [2] *Instr.*, ibid., n. 134 à 138.

biens acquis par leur propre industrie, séparée ou non séparée, (*castrense* ou *quasi-castrense*), ne sont pas tenus en conscience de rembourser le prêt à eux fait, aux termes de la l. I, c. *de S. C. Macedon.*, à moins qu'ils n'en aient promis le remboursement avec serment, ou que le prêt n'ait été fait au fils avec le consentement formel ou tacite du père, parce qu'alors le père est tenu de le rembourser[1]

LVI. L'*usure* est un profit estimable à prix d'argent, que l'on exige à raison de l'usage de la chose prêtée. Or ce profit est déclaré illicite par toutes les lois, et doit être restitué à l'emprunteur. Cette restitution peut-elle être à la charge des serviteurs de l'usurier, ou bien de ceux qui lui ont conseillé l'usure. ou fourni de l'argent pour la faire ? Pour la réponse, voy. l'Instruction[2] Non-seulement il n'est pas permis de donner en prêt avec condition de gain, mais il ne l'est pas même de le faire avec espoir d'un gain de cette espèce, quand cet espoir est le motif principal qui fait que l'on prête, en sorte qu'on n'aurait pas prêté sans cela. Donner la chose, au contraire, pour s'acquérir la bienveillance de l'emprunteur, mais sans faire de pacte, est une chose bien permise[3] Mais le prêteur peut-il accepter, sans l'avoir réclamé, ce que son débiteur lui donne de lui-même pour ne pas paraître ingrat, ou par crainte qu'à l'avenir on ne lui prête plus rien, et le prêteur peut-il exiger quelque chose pour prendre l'engagement de ne répéter le prêt qu'au bout d'un certain temps ? Pour les réponses, voyez l'Instruction[4]

LVII. Il y a quatre titres auxquels un prêteur peut exiger quelque intérêt au-delà du capital. Le premier titre est celui de *dommage naissant*, que subit le prêteur par suite du prêt qu'il a fait. Le second titre est celui de *lucre cessant*, c'est-à-dire du profit qu'il n'a pu faire à cause de ce même prêt. Mais il faut observer que, pour pouvoir licitement exiger quelque intérêt à ces deux titres, trois conditions sont requises :

[1] Cf. *Instr.*, chap. x, n. 139-140.
[2] Ibid., n. 163-164. — [3] Ibid., n. 142-143.
[4] Ibid., n. 144-146.

1° que le pacte avec le titre de l'intérêt soit exprimé dans le contrat même du prêt, comme l'exige Benoît XIV dans sa bulle *Vix pervenit*, etc. ; 2° que quant au titre du lucre cessant, il ne soit pas exigé au-delà de la valeur probable de ce profit, déduction faite, à dire d'experts, des dépenses et du prix des travaux nécessaires pour le réaliser; 3° que le prêt soit réellement la cause de la perte ou du gain allégué : car si le prêteur, en livrant son capital, ne perdait réellement rien à l'occasion de ce service, il faudrait en ce cas tenir compte de plus d'une observation qu'on trouvera dans l'Instruction[1]

LVIII. Le troisième titre est le *danger* de perdre la chose elle-même donnée en prêt, pourvu que ce danger ne soit pas commun, mais extraordinaire. Ce titre du danger est admis par la généralité des docteurs, et confirmé par ce qu'a dit saint Thomas, que « les choses pour lesquelles on n'a rien à craindre ont plus de prix que celles que l'on est en danger de perdre[2] » Ce titre se trouve de même confirmé par ce qu'on lit dans les actes du cinquième concile de Latran, sess. x, où le gain pour prêt est condamné, mais quand on cherche à l'obtenir sans aucun risque à courir[3], et aussi par une déclaration de la S. C. de la propagande, approuvée par Innocent XI, et rapportée par Cabassut, par Bancel, par le continuateur de Tournely et d'autres. On oppose à ce titre le texte du chap. *Naviganti, de usuris;* mais on trouve aussi moyen d'y répondre[4]

LIX. Le quatrième titre est celui de l'amende *conventionnelle;* c'est quand on convient que si la chose prêtée n'est pas remboursée dans un temps déterminé, le débiteur paiera une certaine somme en sus du capital. Ce titre est de même généralement admis par les docteurs, et en particulier par Scot, Cabassut, Tournely, Wigandet et autres. Or, pour exiger

[1] *Instr.*, n. 148-152.

[2] Res extra periculum plus æstimantur, quam existentes in periculo (*Opusc.* 73, ch. 6).

[3] *Nullo periculo conquiri studetur.*

[4] *Instr.*, c. x, n. 153-154.

une telle amende, il faut trois conditions : 1° que le retard mis au remboursement soit notable et coupable ; 2° que l'amende soit proportionnée à la faute ; 3° que l'emprunteur s'engage à faire ce remboursement à une époque où il lui sera véritablement possible de le faire. On demande ensuite si l'on doit payer cette amende sans attendre, pour le faire, la sentence du juge, et nous disons que cela est plus probable[1]

LX. Du reste, on ne doit pas ignorer que tout pacte qui impose à l'emprunteur une charge quelconque estimable à prix d'argent, à raison du prêt, est usuraire, quand même on dirait qu'on ne le fait qu'à titre de gratitude ; c'est ce que fait voir la condamnation de la proposition comptée pour la 42e dans le décret d'Innocent XI. Il y aurait usure dans le pacte où il serait stipulé que la chose sera rendue en même nature à une époque où il serait probable qu'elle aurait augmenté de prix ; par exemple, si on prêtait du grain en août, à charge pour l'emprunteur d'en rendre la même quantité en mai. Il faut excepter cependant le cas où le prêteur voudrait lui-même garder ce grain jusqu'à ce même mois de mai ; car alors il pourrait exiger la même quantité, mais déduction faite des dépenses[2] Ce serait encore un pacte usuraire que celui par lequel un médecin s'engagerait, à titre de prêt, à soigner des malades qu'il était d'avance obligé de soigner par charité, parce que le pacte ajouterait l'obligation de justice qui n'existait pas auparavant[3]. Observons enfin que les monts-de-piété sont très-licites, attendu qu'ils ont été approuvés par le 5e concile de Latran. Ils peuvent très-licitement exiger un intérêt de l'argent qu'ils servent, et cet intérêt sert à payer les employés et les frais de conservation des gages, lesquels sont vendus après le temps fixé, et ce qui reste du prix, après déduction faite des frais, remis au propriétaire du gage, s'il se présente, ou autrement aux pauvres, ou bien encore gardés en réserve pour grossir la masse de ce même mont-de-piété[4].

[1] Cf. *Instr.*, n. 156-157. — [2] Ibid., n. 157-160.
[3] Ibid., n. 161. — [4] Ibid., n. 155.

§ IV

De l'achat et de la vente.

LXI. Relativement au contrat de vente et d'achat, on observera les règles suivantes : 1° Pour que le contrat de vente soit valide, il faut que le prix ainsi que la chose soient déterminés, au moins quant à la mesure ; par exemple, pour du vin de tel tonneau, à dix jules la barrique. Et il faut remarquer que quand on donne des arrhes, l'acheteur, et de même le fermier, peuvent très-bien se dégager en les abandonnant, puisque tel est l'usage[1] 2° Le contrat de vente est parfait par le seul consentement ; mais le domaine de la chose ne se transfère que lorsque la tradition a eu lieu, et que le vendeur a donné gage, ou caution du prix[2] Mais au compte duquel des deux seront les pertes ou les profits de la chose avant la tradition, et le vendeur peut-il mettre pour condition quels fruits devront lui être remis tant qu'il ne sera pas payé du prix ? Voyez la réponse dans l'Instruction[3] L'achat conditionnel est valide à partir du moment où il a été fait, sitôt que la condition est remplie. 4° Quand quelqu'un achète une chose en son propre nom, encore bien qu'il le fasse avec l'argent d'autrui, elle devient dès lors sa propriété en vertu de la l. *si eo*, c. *de rei vendit.* Les docteurs exceptent le cas où l'argent appartiendrait à l'Eglise, ou à des mineurs ou à des soldats. Par contre, si quelqu'un vend un bien qui appartient à autrui, encore que la vente soit nulle, la propriété du prix lui est acquise ; mais il est toujours ensuite obligé de restituer ce prix à l'acheteur, quand même il aurait vendu de bonne foi[4]

LXII. Cinquièmement. Quant à la *taxe du prix*, quand elle est fixée par l'autorité, tous doivent se régler sur elle, même les ecclésiastiques. Mais si le prix n'est point taxé, tout objet de

[1] *Instr.*, n. 165-166. — [2] Ibid., n. 167.
[3] Ibid., n. 169-170. — [4] Ibid., n. 171.

vente a son prix le plus élevé, son prix moyen et son prix le plus bas, selon qu'il est estimé communément, et tous ces prix sont justes ; de sorte que ce qui vaut dix, par exemple, peut être acheté huit et douze ; s'il vaut cent, on peut acheter à quatre-vingt-quinze et à cent cinq. Il en est ainsi pour les cas ordinaires ; car, pour les cas extraordinaires, ou pour les choses de grand prix, il faut admettre une tout autre latitude. Remarquons ici 1° que, s'il y a dans le prix lésion de plus de la moitié, *ultra dimidium*, la partie lésée peut rescinder le contrat en justice ; mais si la lésion est de moins de la moitié *infra dimidium*, le contrat ne peut être rescindé en justice ; cependant c'est un devoir pour la conscience de compenser la perte à la partie lésée, au moins dans les limites du plus bas prix. D'ailleurs, le prix hausse et baisse suivant la commune estimation du lieu où se fait l'achat, le concours ou la rareté des acheteurs, l'abondance ou la pénurie de la chose qui en est l'objet[1] Il faut encore observer qu'une marchandise offerte spontanément peut s'acheter au-dessous du prix le plus bas, jusqu'au tiers de sa valeur. Au contraire, le vendeur ne peut vendre son bien au-dessus du juste prix, quand même l'acheteur le lui paierait volontiers par le grand désir qu'il a d'en prendre possession ; excepté cependant si le vendeur le vendait contre son gré à cause de l'attachement particulier qu'il a pour ce bien. Quand ensuite la chose se vend en détail, elle peut très-bien se vendre au-dessus du plus haut prix, à raison de la peine à prendre et des pertes qu'on encourt[2]

LXIII. Sixièmement, la chose qui se vend à l'enchère, *sub hasta*, ou exposée publiquement par les courtiers, peut se vendre ou s'acheter à tout prix au plus offrant, suivant la l. 2, c. *de Rescind. vendit.;* parce qu'alors tout prix est juste, pourvu qu'il n'y ait point fraude, ou de la part du vendeur en supposant des acheteurs, ou de l'acheteur en les éloignant. On demande si l'acheteur peut traiter avec les autres acheteurs

[1] *Instr.*, c. x, n. 172-173. — [2] Ibid., n. 174.

pour qu'ils n'offrent pas un prix plus élevé que le sien. Disons sans restriction que cela ne peut se faire, parce que, en vertu des conditions des enchères, comme le vendeur risque d'être obligé de donner la chose au-dessous du prix le plus bas, de même il doit avoir la chance d'obtenir plus que le plus haut prix. Seulement il est admis par les docteurs, tels que Tournely, Lugo, Castropalao, Navarre, Tapia, les théologiens de Salamanque, etc., que l'acheteur peut prier ses concurrents de ne pas surenchérir sur lui, pourvu que ses prières ne soient pas importunes [1]

LXIV Septièmement. C'est usure que d'accroître ou diminuer le prix à raison de délais ou d'anticipation de paiement. Cependant beaucoup de docteurs, comme Cano, Tolet, Molina, Lessius, Sanchez, Castropalao, Bonacina, etc., disent que, quand on vend à crédit, on peut exiger quelque chose de plus que le plus haut prix, en raison de la commune estimation qui fait considérer comme juste cette élévation de prix, puisque dans les ventes à crédit il y a d'un côté plus d'acheteurs, et de l'autre moins de vendeurs. Et ils disent la même chose des acheteurs qui, quand ils anticipent leurs paiements, donnent un prix moindre que le plus bas, parce qu'en cet autre cas il y a moindre concurrence d'acheteurs [2] Pour la même raison, Cajetan, Navarre, Azor, Tournely, Anaclet et Lugo, disent avec saint Bernardin de Sienne que les polices de crédit (*a*), encore que ce soient des dettes liquidées, peuvent être achetées au-dessous du prix le plus bas, parce que l'action sur deniers est estimée communément de moindre valeur que l'argent lui-même. Mals cela n'a pas lieu pour les billets de banque, parce qu'ils ont dans l'opinion la même valeur que de vrai argent [3]

LXV. Huitièmement. Le pacte de revente de l'acheteur au vendeur est valable, mais sous trois conditions : 1° que le prix soit diminué, les uns veulent jusqu'au quart, d'autres

[1] *Instr.*, c. x, n. 175-177. — [2] Ibid., n. 178. — [3] *Instr.*, c. x, n. 179.

a) C'est sans doute ce que nous appelons billets à ordre.

(*Note de l'éditeur.*)

jusqu'au tiers; 2° que le péril de la chose soit entièrement aux risques de l'acheteur; 3° que le fonds soit revendu dans le même état où il était lors du premier achat. Est-il ensuite licite de faire pacte de rachat, c'est-à-dire que le vendeur soit obligé à racheter sa chose à la volonté de l'acheteur? Voyez l'Instruction pour la réponse[1] Cependant le contrat appelé *de mohatra*, et qui consiste à convenir expressivement ou tacitement que la chose sera revendue à un moindre prix, est réprouvé dans la propos. 40, condamnée par Innocent XI. Est également usuraire le contrat appelé *antichrèse* (ou nantissement), vulgairement dit *à jouir*, et qui consiste à faire jouir quelqu'un des fruits d'un fonds jusqu'à ce que le prêt qu'il a fait lui soit remboursé[2] Mais notons le cas auquel fait allusion le chap. I, *de Feudis*, où il est dit que si un seigneur reçoit de son vassal son fief en gage du prêt qu'il lui a fait, avec convention que le vassal sera dispensé pendant ce temps à son égard de tout service qu'autrement il lui devrait, en ce cas ce seigneur peut jouir des fruits de ce fief dont il a d'ailleurs le domaine direct, sans rien déduire du capital de la somme prêtée. La même chose a lieu pour l'emphytéose.

LXVI. Neuvièmement. Le *monopole* est illicite dans deux cas : 1° lorsqu'on empêche l'entrée d'une marchandise dans un pays, pour vendre la sienne à plus haut prix; 2° quand une ou plusieurs personnes accaparent une totalité de marchandises, avec convention entre elles de les vendre au-dessus du plus haut prix qui aurait eu lieu, si elles n'eussent pas accaparé. Ce prix, étant injuste, ne peut être exigé pas même par les autres qui n'ont pas été complice du monopole. Au reste, le concert des marchands entre eux, toutes les fois qu'il se fait convenablement, ne rend pas illicite le gain modéré qu'ils seraient convenus de faire sur les marchandises[3] Mais que penser de la convention qu'ils feraient entre eux de ne la vendre qu'au plus haut prix? Pour la réponse, voyez l'Instruction[4]

[1] Ibid., n. 180-181. — [2] Ibid., n. 182. — [3] *Instr.*, ch. x, n. 183. — [4] Ibid., n. 184.

LXVII. Dixièmement. Quand on vend une chose défectueuse, et que le vice affecte la *substance*, le contrat est nul, ou au moins le vendeur doit compenser le dommage. Quand on vend une chose pour une autre, le vendeur peut être excusé si la chose livrée est d'égale valeur, et si d'autre part il a diminué le prix[1] Si le vice est dans la *quantité*, le dommage doit encore être réparé, à moins que le prix n'ait été rendu trop modique par la malice des acheteurs ou par l'injustice de la taxe. Si enfin le vice est dans la *qualité*, et qu'il soit caché, le vendeur est tenu de le révéler, à moins qu'il n'ait déclaré vendre, comme on dit, à bâtons rompus (*a*), (c'est-à-dire sans garantie), ainsi qu'il se pratique communément dans les foires; mais pourvu toujours que le prix ne surpasse pas le plus haut de ce que peut valoir la marchandise. Mais si le vice est manifeste, on n'est pas tenu d'en parler, pourvu que l'on n'ait pas la certitude de l'ignorance et de l'illusion de l'acheteur[2]. Un marchand peut-il vendre au prix courant la marchandise dont il sait positivement que le prix baissera sous peu? Pour la réponse, voyez l'Instruction[3]

LXVIII. Onzièmement. Les marchandes qui prennent de la marchandise à vendre ne peuvent retenir pour elles le gain qu'elles en retirent, encore que le maître ait lui-même fixé le prix qu'il veut en obtenir, et qu'elles soient allées la vendre fort loin, puisqu'alors elles ne peuvent retenir que le prix de leur peine. Il faut excepter le cas où les circonstances rendent probable que le maître marchand leur abandonne tout le gain qu'elles y font. La même règle s'applique à ceux qui se chargent d'achat de marchandise[4] A qui appartient la chose, si elle a été vendue à deux personnes? Voir la réponse dans l'Instruction[5]

LXIX. Si la chose vendue vient à périr, ou bien c'est quelque chose d'individuellement déterminé, comme tel trou-

[1] Ibid., c. x, n. 185. — [2] Ibid., n. 187. — [3] Ibid., n. 188.
[4] *Instr.*, 189. — [5] Ibid., n. 196.
a) *A sacco d'ossa rotte*, proverbe italien.

(Note de l'éditeur.)

peau, tel tonneau, et alors elle périt pour l'acheteur, pourvu que le vendeur ne se soit pas mis en retard pour la livraison de l'objet ; ou la chose vendue n'a pas été individuellement déterminée telle, comme dix têtes de troupeau, sans les désigner davantage, ou même n'est déterminée que par mesure, comme ce tonneau de vin à tant la mesure, et alors tant que la marchandise n'a point été livrée en mesure, la perte en est pour le vendeur, à moins que l'acheteur n'ait été lui-même la cause du retard apporté à lui livrer la chose ou à la lui faire mesurer ; ainsi l'ordonne la l. *Lector*, *ff. de Peric.* Quant à l'augmentation ou au déchet de la chose, c'est toujours l'affaire de l'acheteur, comme le disent Lessius, Bonacina, les docteurs de Salamanque, etc. Quand une fois la chose a été livrée, les périls qu'elle peut courir sont toujours au compte de l'acheteur [1]

§ V

Du négoce.

LXX. Le négoce proprement dit consiste à acheter une marchandise pour la revendre à un plus haut prix sans y rien changer. Ce négoce est défendu aux religieux et aux clercs entrés dans les ordres sacrés, mais non aux minorés, à moins qu'ils ne soient pourvus de bénéfices, comme le disent les docteurs d'un commun accord, conséquemment au ch. *Placuit*, III, can. 21, q. 26. Or ces derniers pèchent grièvement, s'ils négocient plus d'une fois en matière grave, ou plus de trois en matière légère. Il y a excuse pour les clercs qui auraient fait le négoce par nécessité pour leur strict entretien ou celui de leur famille, suivant leur état, comme le disent Castropalao, Lacroix, Sporer et Mazzotta. De plus, Benoît XIV a déclaré dans sa bulle *Apostolica*, que le clerc qui négocie pour le compte d'autrui, ou bien par le moyen d'autrui, encourt les mêmes peines que s'il le faisait pour lui-même, mais par le

[1] Ibid., n. 191.

moyen d'autrui ; s'il peut acheter des troupeaux pour les faire paître sur son propre terrain, ou sur celui d'autrui ; s'il peut acheter les laines pour les faire tisser et les vendre, voyez l'Instruction pour la réponse[1] Notez de plus qu'il est défendu aux clercs de faire l'office de tuteurs ou d'administrateurs publics, à moins que ce ne soit d'établissements pieux, de pupilles ou de veuves. Peut-il faire l'office de commissionnaire des séculiers? Voyez la réponse dans l'Instruction[2]

§ VI.

De la rente, ou cens.

LXXI. Le *cens*, c'est-à-dire la vente d'une rente annuelle, a lieu quand quelqu'un, par exemple, pour cent ducats qu'il donne, exige annuellement cinq ducats sur les fruits d'un fonds. Ce contrat est licite, pourvu qu'il réunisse les trois conditions requises dans la bulle de Nicolas V, savoir: 1° que la rente soit constituée spécialement sur un fonds certain et immeuble, et généralement ensuite sur tous les autres biens du vendeur ; 2° qu'il y ait pacte de rester libre de revendre la rente de l'un à l'autre au même prix ; 3° que la valeur de la rente n'excède pas dix pour cent[3] Il y a ensuite la bulle de saint Pie V qui requiert plusieurs autres conditions qu'on peut lire dans l'Instruction[4] ; mais cette bulle n'a été généralement acceptée ni dans le royaume (de Naples) ni dans aucun autre.

LXXII. On propose ici plusieurs points à discuter: 1° s'il est permis de convenir d'un *cens personnel*, c'est-à-dire de s'engager à donner tant pour cent sur les profits de son métier ou de son office ; 2° s'il est licite de stipuler que le cens pourra être acheté au gré de l'acheteur lui-même ; 3° si, le fonds venant à périr, la rente cesse par là même d'être exi-

[1] *Instr.*, n. 192-194. — [2] Ibid., n. 195.
[3] Ibid., n. 195-196. — [4] Ibid., n. 197.

gible ; 4° si l'argent dû par le débiteur peut être constitué pour le prix de la rente. Voyez ces questions résolues dans l'Instruction [1]

§ VII

Du change, du louage, de l'emphytéose, du fief et du libelle.

LXXIII. Le *change* consiste à donner une monnaie pour une autre avec un certain bénéfice pour celui qui en fait profession. Il est de quatre sortes : 1° *de détail*, quand on donne de petite monnaie pour d'autre d'un prix plus élevé, ou réciproquement ; 2° le change *par lettre*, quand le changeur reçoit des fonds pour les faire payer dans un autre lieu ; 4° le change *sec ou feint*, quand le lieu du paiement est supposé, et que le changeur ne laisse pas pour cela d'exiger un prix. Les trois premières sortes de changes sont licites, mais la quatrième est une véritable usure ; c'est à cette dernière sorte de change qu'on doit rapporter le change dit *avec recours* [2]. Disons ici que si quelqu'un possède une monnaie fausse dans sa substance, par exemple étain pour argent, il ne peut la donner en paiement, ou bien en ce cas il est tenu à restitution. Il n'en est pas de même si l'empreinte seule est fausse, comme le disent Lacroix et Sporer [3]

LXXIV Le *louage* consiste à livrer sa chose ou sa personne au service d'un preneur moyennant salaire. Ici se présentent plusieurs questions. Quand la chose devient inutile au preneur, doit-il encore payer le prix convenu ? Sur qui retombent les dépenses nécessaires pour l'entretien de la chose ? A quoi est tenu le preneur, si la chose vient à périr ? Y a-t-il des cas où le loueur peut redemander sa chose avant le temps convenu ? Le louage est-il terminé par la mort du loueur ? La perte amenée par la stérilité est-elle toute à la charge du preneur ? Est-il licite d'affermer le droit de mendier ? Un courrier, allant au même lieu avec les dépêches de plusieurs personnes,

[1] *Instr.*, c. x, n. 198-201. — [2] Ibid., n. 202. — [3] Ibid., n. 203.

peut-il recevoir le même salaire de chacune d'elles que s'il n'en servait qu'une seule ? Un maître doit-il payer le salaire à son serviteur resté quelque temps malade ? On voit toutes ces questions résolues au ch. x de l'Instruction [1]

LXXV L'*emphytéose* a lieu quand un propriétaire donne un objet immobilier à perpétuité ou au moins pour dix ans pour le faire valoir, avec charge de payer chaque année le prix convenu. Dans un tel contrat, si l'usufruitier manque à payer ce qui est convenu trois années de suite (ou deux même seulement, si c'est un bien d'église), le propriétaire direct peut reprendre son bien. Le *fief* est le fonds donné par le prince à un de ses sujets à charge pour celui-ci de le servir de sa personne. Le *libelle*, enfin, est la cession faite de ce même fonds à un tiers par le fermier ou le feudataire aux mêmes conditions [2]

§ VIII

De la gageure et du jeu.

LXXVI. La *gageure*, autrement dite un *pari*, a lieu quand deux personnes, disputant sur la vérité d'un fait, gagent de donner une certaine somme à celui des deux qui aura pour lui la vérité. Pour que de telles conventions soient justes, il faut qu'il y ait égalité de gages, et égale incertitude sur le fait ; et par conséquent, si l'un d'eux sait la vérité de manière à n'en pouvoir douter, il ne peut retenir le prix de la gageure, quand même il aurait prévenu l'autre qu'il savait la chose avec certitude, et que cet autre néanmoins aurait persisté follement à vouloir parier, en tenant pour certain ce qu'il affirmait de son côté. Mais je pense qu'il en serait autrement si le second doutait de la chose pour laquelle il parie, parce qu'alors il n'y a pas de sa part illusion réelle, et qu'il veut alors véritablement faire l'abandon de son droit [3]

[1] *Instr.*, c. x, n. 204-209. — [2] Ibid., n. 210-212.
[3] *Instr.*, c. x, 213-214.

LXXVII. Quant au jeu, il faut distinguer celui qui est permis de celui qui ne l'est pas. A l'égard des jeux *permis*, remarquez 1° que comme celui qui gagne une certaine somme à un fils de famille est, ordinairement parlant, obligé de la restituer, de même le fils de famille, s'il gagne, ne peut retenir ce qu'il a gagné. Il en est de même pour les religieux qui ont fait vœu de pauvreté. On demande ensuite si le religieux qui a obtenu de son supérieur la permission générale de dépenser à son gré le pécule ou la provision qu'il possède, et qui le perd au jeu, pèche contre son vœu de pauvreté, et si les gagnants sont tenus à restitution ; et nous disons que oui, parce qu'une pareille licence ne peut être présumée lui être donnée par ses supérieurs, qui de leur côté n'ont pas le droit de la donner[1] Observez 2° que si le joueur se servait de moyens frauduleux, comme de marquer les cartes, il doit restituer tout l'argent gagné ; il en est autrement des ruses que l'usage permet, par exemple, de regarder les cartes de l'autre, ou de noter celles qui sont marquées d'elles-mêmes[2]

LXXVIII. Quant aux jeux *prohibés*, tous les jeux de hasard, comme dés, bassettes, primes et autres, sont défendus tant par la loi civile, l. *Alearum, de rel. et sumpt. fund.*, que par la loi canonique dans le ch. *Clerici., de vita et honest. cler.* Notons ici que le gagnant peut retenir le gain fait à ces jeux, jusqu'à ce qu'il soit condamné par le juge à le restituer. Par contre, suivant l'opinion la plus générale adoptée par Navarre, Tolet, Molina, Lessius, Lugo, Laymann, Sanchez, les docteurs de Salamanque, etc., le perdant n'est pas tenu de payer, à moins qu'il ne l'ait promis par serment[3]

LXXIX. Notez encore que de tels jeux ne sont pas défendus aux laïques sous peine de péché grave ; mais les clercs engagés dans les ordres sacrés, ou pourvus de bénéfices, pèchent mortellement, s'ils jouent fréquemment, ou longtemps, ou de grosses sommes aux jeux de hasard, mais non à d'autres jeux de cartes, comme l'hombre, par exemple, et autres

[1] Ibid., n. 215. — [2] Ibid., n. 216. — [3] *Instr.*, n. 217-218.

semblables, pourvu qu'il n'y ait point de scandale ou de défense spéciale de la part de l'évêque en quelque diocèse. Toutefois les religieux de stricte observance et les évêques, à quelque jeu de cartes qu'ils jouent, peuvent difficilement être excusés de péché mortel à raison du grave scandale qu'ils donnent[1].

§ IX

Des contrats de société, d'assurance, des cautions, des gages, des tutelles et des testaments.

LXXX. La société a lieu quand deux personnes mettent ensemble leur avoir et leur peine pour se partager plus tard le bénéfice qui en sera advenu, sauf la déduction des dépenses et de la valeur des pertes éprouvées. De là on infère 1° que si l'un fournit le capital et l'autre sa peine, en fin de société, il faut d'abord restituer le capital versé et partager ensuite le gain dans la proportion qu'on peut établir en comparant la peine prise par l'un, non à la valeur absolue, mais à la valeur de convenance des fonds fournis par l'autre. D'un autre côté, si le fonds fourni pour le contrat se détériore ou se perd, toute la perte doit en être pour celui à qui ce fonds appartient. Par conséquent c'est une convention injuste, que celle qui a pour matière des animaux, autrement de cheptel ou de *tête sauve*, quand on y met pour condition qu'à la fin du contrat, le fermier devra restituer au propriétaire du troupeau le même nombre de têtes et de même qualité, quelles que puissent avoir été les pertes par suite de morts ou de détériorations, et puis le reste être partagé entre les deux. Il serait de même injuste de faire entrer dans les conditions du pacte que le fermier sera obligé de suppléer, pendant toute la durée de la société, les têtes de bétail qui auront disparu, ainsi que les croîts, parce que ces derniers sont des fruits de la société et doivent se partager comme bénéfice commun[2]

LXXXI. On fait ici la grande question, s'il est licite de con-

[1] Ibid., n. 199-201. — [2] *Instr.*, c. x, n. 222-226.

tracter dans la forme appelée *des trois contrats*, c'est-à-dire des contrats réunis de société, d'assurance du capital et d'assurance du gain, le bailleur renonçant, en faveur de ses assurances, au plus fort gain qu'il eût pu espérer. Et nous tenons ici pour l'affirmative, d'accord avec l'opinion la plus probable et la plus généralement admise, approuvée qu'elle est par les facultés de théologie de Cologne, de Trèves, de Salamanque, de Mayence et autres ; opinion soutenue par Navarre, Tolet, Lessius, Lugo, Roncaglia, les docteurs de Salamanque et beaucoup d'autres, parce qu un tel contrat change de nature, à l'instar du cas qui fait l'objet du chap. I, *De feudis*, et qu'on peut étudier dans les Décrétales. Il faut cependant, pour que ce contrat soit juste, y observer les proportions convenables, et pour cela ne se porter régulièrement à le faire, que d'après le conseil des théologiens [1] Le fils qui pour son négoce se sert de l'argent de son père, peut-il prendre une part de gain proportionnée à son travail? Voyez pour la réponse notre Instruction [2] Et en quel moment la société entre frères est-elle censée formée? quand est-ce que le gain serait censé prendre fin? De quelle manière doit-il se partager entre eux? Pour ces autres questions, voyez l'Instruction [3]

LXXXII. L'*assurance* est l'obligation que quelqu'un prend sur soi, moyennant un juste bénéfice, de répondre du péril de la chose, et d'en payer le prix si elle se perd. La *fidéijussion*, dite vulgairement *caution* ou *garantie*, a lieu quand quelqu'un promet de satisfaire pour un autre au cas où il ne pourrait payer ; on peut exiger un bénéfice pour une obligation semblable. Le *gage* est une chose mobilière remise aux mains du créancier pour assurance de paiement. L'*hypothèque* est l'engagement d'un immeuble pour la même fin [4]

LXXXIII. La *tutelle* et la *curatelle* concernent les pupilles et les mineurs. Quelles sont les obligations des tuteurs et des curateurs à leur égard, et jusqu'à quel point peuvent-ils s'o-

[1] Ibid., n. 227. — [2] Ibid., n. 228.
[3] *Instr.*, c. X, n. 229-230. — [4] Ibid., n. 231-233.

bliger eux-mêmes? Voyez l'Instruction[1] Quant aux *testaments*, il s'y trouve des choses qui regardent le for extérieur; mais pour ce qui regarde la conscience, remarquons 1° que pour les dispositions pieuses, quand la volonté du testateur est certainement connue, l'héritier est tenu d'y satisfaire, bien qu'on ne puisse en fournir des preuves extérieures ; mais s'il n'y a là-dessus rien de certain, il n'est pas tenu d'en croire un seul témoin, comme on le voit par le chap. *Licet*, *de testibus*, où se lit ce passage : « Aucune cause ne doit se décider sur le rapport d'un seul témoin[2], réunît-il d'ailleurs dans sa personne toutes les conditions légales. » Donc il faut au moins deux témoins[3] Remarquons 2° que les testateurs sont tenus, sous peine de péché grave, de laisser leurs biens à leurs enfants, parents ou aïeux, autant que le requiert la légitime qui leur est due, et même à leurs frères et sœurs pauvres, autant qu'il est besoin pour les secourir efficacement dans leur nécessité extrême ou grave. Pour les autres parents mieux partagés, on peut les laisser de côté sans péché grave, mais non sans faute au moins vénielle[4] Pour quelle cause un père peut-il déshériter ses fils? Voyez l'Instruction, chapitre x[5] Voyez aussi ce qui s'y trouve noté touchant les legs laissés aux vierges et touchant les dernières volontés pour œuvres pieuses, si elles peuvent être changées[6], et par qui?

[1] Ibid., n. 234.
[2] Nulla tamen est causa quæ unius testimonio, quamvis legitimo, terminetur.
[3] Cf. *Instr.*, c. x, n. 235.
[4] *Instr.*, c. x, n. 237. — [5] Ibid., n. 238. — [6] Ibid.

CHAPITRE XI

DU HUITIÈME PRÉCEPTE

PREMIER POINT

Du jugement téméraire, de l'outrage et de la détraction.

I. Le *jugement téméraire* est un péché mortel toutes les fois que, sans preuves suffisantes, on juge que le prochain a commis une faute grave. Mais de pareils jugements atteignent rarement le péché mortel, puisque, pour la plupart du temps, ou le fondement du jugement qu'on porte paraît suffisant, ou bien ces jugements sont moins des jugements que des soupçons, qui, bien que téméraires, sont ordinairement exempts de faute grave, à moins qu'ils n'aillent jusqu'à imputer des *crimes énormes*, comme d'hérésie, de parricide et semblables[1]

II. *L'outrage* ou *l'affront* se commet, lorsque par paroles ou par actions on blesse l'honneur du prochain en sa présence.

Si l'injure a été publique, celui qui s'en est rendu coupable doit la réparer publiquement, en demandant pardon à la personne qu'il a offensée, ou du moins en lui donnant des témoignages d'honneur au moyen de signes particuliers ; si l'injure a été secrète, c'est aussi en secret que se fait la satisfaction, à moins qu'il ne soit présumable que l'offensé ne demande pas qu'on lui fasse ce genre de réparation, ou qu'on n'ait à craindre que la demande qu'on lui en ferait ne réveille ses ressentiments[2]

III. Ouvrir et lire les lettres d'autrui est aussi une injure grave ou légère, suivant leur contenu, quand même la lettre serait déchirée. On n excepte que le cas où l'on pourrait présumer le consentement, soit de celui qui a écrit la lettre, soit de l'autre à qui la lettre a été adressée. Il est permis cependant

[1] Ibid., c. XI, n. 112. — [2] Cf. *Instr.*, c. XI, n. 3-4.

aux princes et aux officiers publics, et aux supérieurs ecclésiastiques, d'ouvrir les lettres pour de justes causes; et cette permission s'étend même aux particuliers, quand ils ont été calomniés, et qu'en ouvrant des lettres, ils peuvent obvier au tort qui leur serait fait[1]

IV. Enfin, pour ce qui est de la *détraction*, elle est illicite, et c'est alors une vraie détraction, quand on publie un délit faussement attribué au prochain, ou même un péché réellement commis, mais caché, et qui n'est pas pour être rendu public de là à quelque temps. Elle est au contraire licite, et ne peut plus s'appeler détraction, quand on révèle un péché du prochain, non pour le diffamer, mais pour le corriger, ou pour éviter un dommage dans son propre intérêt ou dans celui d'autrui, comme l'enseigne saint Thomas dans le passage suivant : « Si c'est en vue d'un bien qu'il est nécessaire de procurer, que l'on dit des paroles dont l'effet sera d'amoindrir la réputation d'un autre, ce n'est plus un péché, et on ne peut plus appeler cela une détraction[2] » Mais il n'est jamais permis d'opposer un délit supposé à tort pour se laver soi-même d'une calomnie, comme le fait voir la 44e des propositions condamnées par Innocent XI[3] On demande à ce propos si, pour éviter un grave dommage, quelqu'un peut divulguer un délit commis en secret par un autre, mais qu'il n'est parvenu à connaître qu'en usant de fraude ou de violence. Pour la solution de cette difficulté, voyez l'Instruction[4], où je traite du secret que nous devons garder, toutes les fois que nous n'avons pas à craindre un grave dommage pour nous ou pour le prochain.

V Il est permis de découvrir le péché d'autrui, quand c'est nécessaire pour prendre conseil, ou pour recevoir du soula-

[1] Ibid., n. 6-7.

[2] Si verba per quæ fama alterius diminuitur, proferat quis propter aliquod bonum necessarium, non est peccatum, neque potest dici detractio (2-2, q. 73, art. 2).

[3] Cf. *Instr.*, c. XI, n. 7 et 10.

[4] *Instr.*, c. XI, n. 8-9.

gement à l'occasion d'une grave injure qu'on a reçue ; et beaucoup de docteurs excusent, au moins de péché grave, celui qui en ferait la révélation à une ou deux personnes discrètes ; c'est ce qu'ont pensé Cajetan, Navarre, Bonacina, Lessius et d'autres, parce que ce n'est point là une véritable diffamation, comme on peut l'inférer du passage suivant de saint Thomas : « Si, par imprudence, on fait connaître à quelqu'un le péché d'autrui, sans qu'il en résulte une diffamation pour le coupable, ce n'est pas un péché mortel qu'on commet alors[1] »

VI. Je tiens pour probable avec Navarre, Cajetan, Lacroix, les docteurs de Salamanque, etc. qu'il n'y a pas de péché grave à découvrir, dans un lieu, un péché déjà publié dans un autre. Mais c'est commettre un péché grave que de publier une faute d'autrui qui a été publique dans un temps, mais qui depuis est tombé dans l'oubli, à moins que cette faute n'ait été publiée par sentence du juge ou par la confession publique du coupable[2]

VII. Celui qui raconte quelque péché secret d'autrui, mais en le donnant comme propos de gens de peu de crédit, ne pèche que véniellement[3] Mais on commettrait un péché grave, si l'on diffamait, même sans le nommer, un religieux comme appartenant à tel monastère ou à tel ordre, à moins, dirons-nous avec le P Concina, que l'ordre nommé ne soit très-nombreux[4] Quant à celui qui écoute la médisance sans l'empêcher, saint Thomas dit[5] qu'une telle personne ne commet en cela un péché grave, que lorsqu'elle sait certainement qu'elle empêcherait cette médisance en reprenant celui qui la fait. Mais pour les autres, il suffit qu'ils se retirent de la conversation, ou qu'ils cherchent à la changer, ou qu'au moins ils témoignent leur déplaisir en détournant le visage ou en baissant les yeux, ou par tout autre moyen[6]

[1] Si ex incautela alicui dixerit hoc, ita tamen quod non proveniat inde infamia delinquenti, tunc non peccat mortaliter (Quodlib. II, a. 13, ad 3). — Cf. *Instr.*, ch. XI, n. 11.

[2] Cf. *Instr.*, c. 12-13. — [3] Ibid., n. 15. — [4] Ibid., n. 16. — [5] 1-2, q. 3, a. 4.

[6] Cf. *Instr.*, c. XI, n. 17.

VIII. Le détracteur injuste est tenu non-seulement de rétablir la réputation qu'il a fait perdre, mais encore de réparer le dommage qui s'en est suivi ; et cela, soit que le délit ait été faussement imputé, ou qu'il ait été réellement commis, mais sans avoir été connu jusque-là. Quand il est faux qu'il ait eu lieu, il faut avant tout démentir le fait en termes exprès devant tous ceux à qui il a été raconté ; s'il a été réellement commis, on ne peut le démentir, puisqu'on mentirait ; mais on pourra alors parler en quelques-unes de ces manières : J'ai fait erreur ; il m'a pris une absence ; j'avais perdu la tête. Si l'on juge que la médisance est tombée en oubli, il sera plus à propos de faire de son mieux l'éloge de celui dont on a dit du mal, sans renouveler aucun souvenir de la médisance. Le détracteur peut encore être excusé de réparer la réputation de celui dont il a médit, 1° si le fait est devenu public par quelque autre voie ; 2° s'il est présumable que le diffamé fait remise d'une réparation semblable ; 3° si, en la faisant, on met en danger sa propre personne ; 4° Si l'on juge que personne n'a ajouté foi à la détraction que l'on a faite ; 5° si celui dont vous avez dit du mal vous a également ôté votre réputation, parce qu'alors vous n'êtes tenu à réparer la sienne qu'autant qu'il aura lui-même réparé la vôtre[1] (*Instr.*, chap. XI, n. 17-18.)

IX. Quant à la question de savoir si le détracteur, ne pouvant réparer la réputation, doit compenser le mal au moyen d'une somme d'argent, l'opinion la plus commune c'est qu'il n'y est point obligé. D'un autre côté, il est certain que le diffamé lui-même ne peut pas se faire justice à lui-même en prenant de l'argent pour la réputation qu'on lui a fait perdre, puisqu'on ne peut se compenser ainsi que lorsque cet argent est certainement dû[2] Quelles peines ont à encourir ceux qui composent des libelles diffamatoires ? Voyez l'Instruction pour la réponse[3]

[1] Ibid., n. 17-18. — [2] Cf. *Instr.*, c. X, n. 21-22. — [3] Ibid., n. 22.

CHAPITRE XII

DES COMMANDEMENTS DE L'ÉGLISE

PREMIER POINT

De l'obligation du jeûne.

I. Le jeûne oblige à trois choses, savoir : s'abstenir de viande, ne manger qu'une fois le jour, et observer l'heure du repas. La première obligation est donc de s'abstenir de viande, et dans les jours de jeûne tous les fidèles y sont obligés, même les enfants, dès qu'ils ont atteint l'âge de raison, mais non les aliénés, ni probablement les enfants au-dessous de sept ans. Il est donc défendu de se nourrir, dans les jours de jeûne, et les vendredis et samedis, de certains animaux dont la chair est communément réputée viande, tels que les canards ; mais on ne considère pas comme tels les grenouilles, les limaces, les tortues et les amphibies à coquillages, qui sont réputés poissons.

II. On demande à cette occasion 1° si, dans les jours de jeûne, les laitages et les œufs sont prohibés. Pour les jeûnes de carême, cela est certain, par là même qu'a été condamnée la proposition comptée pour la 32e dans le décret d'Alexandre VII (*a*). Quant aux autres jours de jeûne en dehors du carême, les uns disent que ces aliments sont permis seulement dans les lieux où l'usage les admet ; mais plus généralement les autres, comme saint Antonin, Navarre, Laymann, Sanchez, Concina, les théologiens de Salamanque, etc., disent qu'on peut en manger dans tous les lieux où l'usage ne les a pas absolument prohibés[1] On demande 2° si, dans les lieux où l'usage est établi de s'abstenir de laitages, on doit s'en abstenir sous peine de péché grave. Quelques-uns le nient, mais nous l'affirmons avec l'opinion commune, et d'accord en particulier avec saint

[1] Cf. *Instr.*, c. XII, n. 1-3.

a) Voici cette proposition : « Non est evidens quod consuetudo non comedendi ova et lacticinia in quadragesima obliget. » (*Note de l'éditeur*).

Thomas[1] (Voyez-en la raison, dans l'Instruction)[2] On demande 3° si, lorsque les laitages sont permis, le lard ou la graisse fondue l'est aussi. Nous disons que non, avec le commun des docteurs, contre Sylvestre et quelques autres en petit nombre, parce que la graisse est de vraie viande[3] On demande 4° si ceux qui ont obtenu dispense pour manger de la viande peuvent y joindre du poisson, et nous répondrons que non, parce que Benoît XIV, dans sa bulle *Libentissime*, a ordonné aux médecins de ne permettre la viande à personne que sous deux conditions : la première, de ne faire qu'un repas ; la seconde, de ne pas mêler chair et poisson, en ne permettant de joindre le poisson au laitage même qu'à ceux qui ont obtenu dispense pour le laitage ; et il a déclaré que cela doit s'observer tous les jours de jeûne, soit en carême, soit hors du carême. On demande 5° si la chair de porc est défendue comme nuisible sous le rapport de la santé à ceux qui ont obtenu dispense pour la viande. Le P Concina l'affirme à cause d'un décret de Clément XI ; mais les autres le nient généralement, comme Lugo, Sanchez, Lacroix, les théologiens de Salamanque, Trullench, Villalobos., etc., parce que ce décret n'a été qu'un simple édit pour le territoire romain, où les viandes nuisibles étaient généralement prohibées. D'autant plus que la chair de porc n'est pas réellement nuisible par elle-même ; et si elle fut défendue aux Hébreux, ce fut parce qu'elle était réputée immonde, en vertu d'une loi cérémoniale (qui n'oblige point aujourd'hui)[4] ; et aussi parce que la chair de porc était absolument malsaine dans cette partie de la Palestine[5]

III. La deuxième obligation comprise dans le jeûne est de ne faire qu'un repas. Quelques-uns pensaient autrefois que ceux qui avaient obtenu dispense pour la viande n'étaient dès lors plus tenus à cette observance d'un seul repas, parce que, la défense de manger de la viande étant levée, l'essence du jeûne ne subsistait plus. Mais Benoît XIV, dans la même bulle,

[1] 2-2, q. 157, a. 8, ad 3.
[2] *Instr.*, c. XII n. 4. — [3] Ibid., n. 5.
[4] *Lévit.*, c. XI, 8. — [5] *Instr.*, c. XII, n. 6-8.

a déclaré le contraire, disant que l'abstinence de la viande et la condition d'un seul repas à faire sont deux préceptes distincts ; d'où il conclut que, dans la réfection du soir, ceux-là même qui ont obtenu dispense doivent user des mêmes aliments et en même quantité, que les jeûneurs à conscience timorée. Néanmoins, le même pape permet les doubles repas aux malades ou à ceux dont les forces sont affaiblies. Il permet aussi de diviser le repas pour quelque juste cause, mais non sans aucune cause, ni en y mettant un long intervalle, comme serait l'espace d'une heure. Du reste, quand quelqu'un n'a pas pris suffisamment sa nourriture, en sorte qu'il ne puisse supporter le jeûne sans une grande incommodité, il peut alors réitérer son repas ; car l'Eglise n'entend pas obliger qui que ce soit à passer la journée sans prendre une réfection suffisante, comme le disent fort bien Lessius, Filliuccius, les théologiens de Salamanque, etc. Le repas peut d'ailleurs se prolonger même pendant deux heures. On peut aussi prendre les choses données comme médicaments, telles que les électuaires composés de sucre, de genièvre ou de citron, comme le dit saint Thomas[1] : « Les électuaires, a-t-il dit, se prennent pour aider la digestion, et par conséquent ils ne rompent pas le jeûne, à moins qu'on ne les prenne en grande quantité, ou en fraude de la loi de l'Eglise. »

IV. En outre, on peut prendre toutes les boissons qui se prennent non pour aliment, comme serait du lait, ou du bouillon, ou du jus de fruits, mais comme breuvage, telles que le café, le thé, le vin, la bière. On peut en dire autant de la *limonade* ou du *sorbet*, même glacé, comme l'admettent communément Bannez, Wigandt, Concina, Roncaglia, Lacroix, les docteurs de Salamanque, etc., pourvu qu'il y ait peu de sucre ou d'autre matière semblable, et que cette matière soit comme perdue dans beaucoup d'eau. Le *chocolat* rompt-il le jeûne ? Beaucoup d'auteurs disent que non, parce qu'il peut être con-

[1] Electuaria assumuntur ad digestionem, unde non solvunt jejunium, nisi quis in fraudem in magna quantitate assumat. — Cf. *Instr.*, ch. XII, n. 9, 10 et 11.

sidéré comme une espèce de boisson. Pour nous, nous ne saurions admettre que le chocolat ait la nature d'un breuvage; mais nous disons qu'aujourd'hui la coutume générale fait qu'on le permet, comme l'attestent Holzmann, Roncaglia, les théologiens de Salamanque, le P Viva, mgr Milante, etc. Mais nous observerons que l'usage veut aussi qu'on n'en prenne qu'une seule tasse dans la journée, et en pas plus grande quantité qu'une once et demie avec la quantité d'eau que contiennent les vases ordinaires. (*Instr.*, ch. XII, n. 12 à 15.)

V. Cinquièmement, l'usage permet une petite réfection le soir, usage aujourd'hui généralement reçu, et toléré, on peut dire même approuvé par les prélats, puisque Saint Thomas a dit à propos du jeûne[1] : « Par là même que les prélats font semblant de ne pas voir, ils paraissent consentir. » Cet usage accorde, même à ceux qui ont peu besoin de nourriture, la quantité de huit onces ; c'est ce qu'affirment Castropalao, Bonacina, Roncaglia, mgr. Milante, les théologiens de Salamanque, Holzmann, Lacroix, Viva et autres. A la vigile de Noël, on permet aussi le double pour la collation. Quant à la qualité des aliments à prendre dans ces collations, les fruits, les herbages, le pain, et selon l'usage actuel les poissons salés et les petits poissons frais, et encore quelque petite quantité de gros poissons (c'est-à-dire deux ou trois onces), comme l'attestent mgr. Milante et autres cités plus haut[2] Il n'est pas permis cependant de prendre huit onces de pain cuit dans l'eau ; à peine quatre onces de pain cuit sont-elles permises, dit Roncaglia. Il est permis de prendre un potage à l'huile ou au vinaigre; mais l'huile et le vinaigre doivent compter dans les huit onces.[3] Autrefois quelques auteurs permettaient à ceux qui avaient obtenu dispense un peu de fromage à la collation ; mais cela a été reprouvé depuis par Benoît XIV, dans une déclaration particulière, et cette défense confirmée par le pape régnant Clément XIII, dans sa lettre encyclique de l'année 1759, où deux

[1] Ex hoc ipso quod prælati dissimulant, videntur annuere (2-2, q. 147, a. 4, ad 3).

[2] Cf. *Instr.*, c. XII, n. 16-17. — [3] Ibid., n. 18.

choses ont été déclarées : « la première, qu'il n'est pas permis de prendre pendant le jour des potions mêlées de lait ; la seconde, qu'il n'est jamais permis qu'à l'unique repas de se nourrir de viande ou de ce qui en provient » (comme sont les œufs et le fromage) ; et de là il suit que ceux qui ont obtenu dispense doivent être traités de la même manière que ceux qui n'en ont aucune [1]

VI. Que si quelqu'un a enfreint le jeûne, il faut qu'il explique en confession de quelle manière il l'a enfreint, parce qu'autant de fois il aura mangé de la viande ou quelque laitage, autant de fois il aura péché ; mais s'il avait mangé les aliments permis plus d'une fois en quantité notable, il n'aurait péché (grièvement s'entend, que la première fois, parce que l'essence du jeûne étant une fois détruite par le deuxième repas, le jeûne a dès lors cessé, et son observation n'est plus possible (*a*). Il en est autrement, selon Azor, Navarre, etc., si l'infraction a eu lieu par inadvertance, parce que, alors comme il n'y a pas eu d'infraction formelle, le jeûne n'a pas cessé pour cela [2] Quelle peut être la quantité assez notable pour rompre le jeûne ? Les docteurs jugent communément qu'il suffit qu'elle dépasse deux onces [3]

§ II

Des causes qui excusent du jeûne.

VII. Il y a quatre choses qui excusent du jeûne, savoir, la dispense, l'impuissance, le travail et la piété. 1° La *dispense*. Le pape peut dispenser l'universalité des chrétiens ; l'évêque, seulement tel de ses subordonnés en particulier, car pour dis-

[1] « 1° Non licere per diem potiones lacte permixtas sumere. 2° Tantummodo ad unicam comestionem posse carnem adhibere, vel ea quæ ex carne trahunt originem. » Puis il est ajouté qu'à cette collation ceux qui ont obtenu dispense, « æquiparandos esse iis, quibuscum nulla est dipensatio. » (Ibid., n. 19).

[2] Cf. *Instr.*, ch. XII, n. 20. — [3] Ibid., n. 21.

a) Voir, tome VII, page 18 de cette traduction, ce que nous pensons de cette opinion singulière. (*Note de l'éditeur*).

penser toute une population, il faut la dispense pontificale, comme l'a déclaré Benoît XIV dans sa bulle *Ambigimus*. Les curés peuvent aussi dispenser du jeûne tel ou tel de leurs paroissiens. Tout supérieur régulier, même local, a la même faculté envers ses religieux [1]

VIII. 2° L'*impuissance*, soit physique, soit morale. Sont dispensés par impuissance *physique*, les malades et les convalescents ; les femmes enceintes ou qui allaitent ; les pauvres qui n'ont pas la nourriture suffisante pour faire d'un coup un repas entier, comme l'a dit saint Thomas [2] De là vient que Sanchez, Roncaglia, les théologiens de Salamanque, etc., ont dit que celui qui n'a pour son repas que du pain avec des herbes ou des légumes n'est pas obligé de ne faire qu'un repas [3] Il y a excuse pour impuissance *morale*, quand le jeûne entraîne une grave incommodité, comme l'insomnie ou autre semblable. Ainsi sont généralement exemptés les soldats, tant ceux qui se trouvent dans les camps que ceux qui sont occupés dans les hôpitaux [4] Par là aussi sont exemptés les jeunes gens au-dessous de vingt ans et les sexagénaires, comme le disent Azor, Sanchez, Castropalao, Roncaglia, Holzmann, les docteurs de Salamanque etc., parce que les vieillards, bien qu'ils paraissent valides, n'ont pas une santé solide, de sorte que s'ils tombent dans quelque maladie grave, ils recouvrent bien difficilement leur premier état de santé, puisque à leur âge la santé est naturellement en décadence. Cette excuse atteint même le sexagénaire qui aurait fait le vœu de jeûner certain jour de la semaine à perpétuité, pourvu qu'il n'ait pas eu l'intention de jeûner jusqu'à la mort. Quelques-uns prétendent que les femmes sont exemptées du jeûne dès qu'elles ont atteint l'âge de cinquante ans, mais cette opinion est justement rejetée par les autres [5]

[1] Ibid., n. 22.
[2] Qui non possunt simul habere quod eis ad victum sufficiat (2-2, q. 147, art. 7, ad 4).
[3] Cf. *Instr.*, ch. XII, n. 20.
[4] Cf. *Instr.*, c. XII, n. 24. — [5] Ibid., n. 25.

IX. 3° Le *travail* est une excuse légitime, quand il est incompatible avec le jeûne, comme celui des agriculteurs, des tailleurs de pierre, des faucheurs, des potiers de terre, des marins, des rameurs, des boulangers, des cordonniers, des panetiers et autres semblables ; comme aussi le travail des cuisiniers qui apprêtent une grande quantité d'aliments pour beaucoup de personnes, celui des serviteurs fort occupés, celui des marchands qui parcourent pendant la journée presque toute la ville, et enfin la fatigue qu'ont à supporter les cochers, les voituriers, les muletiers. Sont aussi excusés les voyageurs à pied qui font au moins 15 milles de chemin, comme le soutiennent Castropalao, Trullench, Bonacina, Filliuccius, les théologiens de Salamanque, Lacroix, etc.; mais celui qui voyage à cheval pour un jour seulement, n'est point excusé, comme le prétendait la proposition comptée pour la 31e dans le décret d'Alexandre VII. Ce serait autre chose, si le voyage à cheval ou en calèche durait plus d'un jour, et que la personne courût le risque d'en être gravement incommodée. D'autre part, tout artisan ou ouvrier qui peut jeûner sans grave inconvénient est tenu de le faire. On doit observer cependant qu'un artisan peut être excusé du jeûne, même dans ses jours de repos, si le jeûne devait l'empêcher de travailler le jour suivant, comme le disent plusieurs docteurs. Mais les barbiers, les tailleurs, les peintres et les écrivains ne sont pas excusés du jeûne[1] On demande s'il y a péché, quand on n'est pas artisan, à se créer un travail dans le but de se dispenser de jeûner. Quoi qu'en disent quelques-uns, nous soutenons qu'il y a péché à se conduire ainsi, avec Laymann, Sanchez, Lacroix et S. Thomas[2], parce que tout précepte requiert de nous, que nous ne mettions pas nous-mêmes sans juste cause obstacle à son exécution. Nous avons dit : *Quand on n'est pas artisan*, parce que les artisans, bien qu'opulents, ne pèchent pas en travaillant à leur métier, et dès lors peuvent être excusés du jeûne. Observons encore que celui qui a fait un travail pour se dispenser du jeûne, bien

[1] Cf. *Instr.*, c. XII, n. 26-30. — [2] 2-2, q. 71, a. 5.

qu'il ne soit pas exempt de péché en cela, l'est pourtant du jeûne lui-même, pour lequel son travail l'a réduit à l'impuissance[1]

X. 4. Enfin la *piété* peut être une excuse légitime ; par exemple, quand quelqu'un devant s'occuper à quelque œuvre de piété d'une plus grande importance que le jeûne, et qu'il ne peut différer, comme par exemple, s'il fallait assister avec une grande fatigue beaucoup de malades, ou bien faire un pèlerinage lointain de grande édification, et qu'on ne pourrait, différer, on ne pourrait le faire et jeûner en même temps, comme l'a dit saint Thomas[2] Quelques-uns excusent les prédicateurs qui ont à prêcher tous les jours du carême ; mais c'est à peine si l'on peut admettre cette excuse pour ceux qui prêchent avec une grande agitation de corps, comme sont les prédicateurs des missions. D'autres excusent aussi les lecteurs, les chantres, les avocats, les juges, et les confesseurs qui emploient beaucoup de temps aux confessions ; mais nous disons que tous ceux-là ne sont excusés, que pour le cas où il est certain qu'en jeûnant ils ne pourraient remplir leurs offices. Je dis *certain* ; car, dans le doute, ils sont obligés de jeûner, puisque dans le doute, c'est le précepte qui est en possession[3]

DEUXIÈME POINT

Du précepte de la confession annuelle et de la communion pascale.

XI. Quant à la confession annuelle, elle a été érigée en précepte par Innocent III en concile général, comme on le voit par le chap. *Omnis*, XII, *de Pœnit. et remis.*, en ces termes : « Que tout fidèle de l'un et de l'autre sexe, une fois parvenu à l'âge de discrétion, confesse fidèlement tous ses péchés à son propre prêtre, au moins une fois dans l'année[4] » Il est dit

[1] Cf. *Instr.*, c. XI, n. 31-33. — [2] 2-2, q. 147, a. 4, ad. 3.
[3] Cf. *Instr.*, c. XII, n. 34.
[4] Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua peccata, saltem semel in anno, fideliter confiteatur proprio sacerdoti.

« tout fidèle, » *Omnis fidelis*, par où on entend même les enfants qui ont atteint l'âge de raison. « Tous ses péchés, » *Omnia peccata*, ce qui s'entend des péchés mortels. « Au moins une fois dans l'année, » *Saltem semel in anno*, ce qui s'entend de l'intervalle d'une pâque à l'autre d'après la coutume générale. Mais, comme le remarquent les docteurs, celui qui prévoit ne pouvoir faire sa confession au temps pascal, doit l'anticiper. « Confesse fidèlement, » *Fideliter confiteatur* ; et par conséquent une confession sacrilége ou nulle ne satisfait point au précepte, comme le prétendait la proposition comptée pour la 14e dans le décret d'Alexandre VII. « A son propre prêtre, » *Proprio sacerdoti*, ce qui s'entend non-seulement du curé, mais de tout confesseur autorisé, comme on le pense généralement, et comme la chose est certaine [1]

XII. On demande ensuite si celui qui a laissé passer l'année est tenu de se confesser le plus tôt qu'il le peut, et nous répondons affirmativement, en disant de plus que dans ce cas il pèche autant de fois qu'il manque l'occasion de se confesser[2]. Quant à la question de savoir si celui qui a manqué à ce devoir l'année précédente, satisfait à la fois par une même confession pour l'année précédente et pour l'année actuelle, cherchez la réponse dans l'Instruction [3] Le transgresseur du précepte de la confession annuelle, comme de celui de la communion pascale, aux termes du texte de ce même chapitre *Omnis*, encourt deux peines, savoir, l'interdiction de l'Eglise et la privation de la sépulture ecclésiastique ; mais ces peines ne sont point encourues avant la sentence du juge [4]

XIII. En ce qui regarde la communion pascale, le précepte en est ainsi posé dans le même ch. *Omnis* : « Recevant avec respect, pour le moins à Pâques, le sacrement de l'Eucharistie [5] » Elle se trouve de même prescrite par le concile de Trente, sess. 13, ch. VI. Le temps pascal dure depuis le dimanche des Rameaux jusqu'au dimanche *In albis*, comme Eu-

[1] Cf. *Instr.*, c. XII, n. 35.
[2] Cf. *Instr.*, c. XII, n. 36. — [3] Ibid., n. 37. — [4] Ibid., n. 38.
[5] Suscipiens reverenter ad minus in pascha Eucharistiæ sacramentum.

gène IV l'a déclaré dans sa bulle *Fide digna* ; mais les évêques peuvent le prolonger jusqu'à la Pentecôte, comme ils ont coutume de le faire[1] Nous avons dit pour la confession, que si quelqu'un doute qu'il puisse la faire à la fin de l'année, il doit l'anticiper ; mais cela n'est pas vrai pour la communion pascale, comme le disent avec raison Suarez, Azor et autres, parce que cette obligation n'existe spécialement que pour le temps pascal, en sorte qu'anticiper ne serait pas satisfaire au précepte[2] On doit faire la communion pascale dans sa propre paroisse, ou au moins dans la cathédrale, lorsqu'il y a permission expresse de l'évêque, ou présumée par l'usage commun de quelques diocèses[3] Mais nous, dans notre diocèse, nous avons déclaré le contraire, savoir, qu'on est transgresseur, si l'on communie à la cathédrale, au lieu de le faire dans sa paroisse, parce que nous avons jugé nécessaire que chaque brebis d'un troupeau soit connue de son propre pasteur, qui sait le mieux si elle est digne ou non de la communion.

XIV Sont du reste exempts de cette obligation : 1° les prêtres, qui satisfont au précepte dans toute église où ils célèbrent la messe ; 2° les voyageurs qui se trouvent fort éloignés de leurs paroisses ; 3° les servants des monastères, qui vivent sous la même clôture et de plus sous l'obédience de leur abbé, mais non les autres, comme l'a déclaré la sacrée Congrégation dans plusieurs décrets[4] Observons enfin qu'on peut très bien donner la communion aux enfants, dès qu'ils peuvent concevoir quelque sentiment de dévotion, à l'égard de ce Sacrement[5] comme l'a dit saint Thomas, et comme le porte aussi le *canon penult.*, caus. 2, q. 6. La communion doit être donnée aux enfants, en général, non avant dix ans, mais non après douze. Du reste, la communion, quand il la désire, et surtout à l'article de la mort, ne peut être refusée à l'enfant qui a été jugé capable de l'absolution sacramentelle. C'est l'opinion commune des doc-

[1] Cf. *Instr.*, ch. XII, n. 39. — [2] Ibid., n. 40. — [3] Ibid. n. 41.
[4] Cf. *Instr.*, ch. XII, n. 42.
[5] Quia tales possunt aliquam devotionem concipere, hujus Sacramenti (3, q. 80, a. 9).

teurs. On peut, selon le Rituel romain, donner aussi la communion aux aliénés, pourvu qu'ils aient des intervalles lucides, ou même, dit saint Thomas [1] avec le Catéchisme romain, quand ils l'ont demandée avant de perdre la raison. Aux demi-fous habituels, de même qu'aux sourds-muets de naissance, la communion ne doit se donner qu'à la mort ou au temps pascal [2]
dans la Clémentine *Ne in agro*, § *Sane*, *de statu mo-*
Pour terminer cette matière, nous observerons ici que *nach*, il est ordonné que les moines (et la même chose s'applique aux religieuses dont parle le concile de Trente, sess. xxv, chap. x, *de Reg.*) se confessent et communient au moins une fois par mois ; mais le plus grand nombre des docteurs, comme Soto en particulier, Cano, Cajetan, Navarre et autres, disent que ce précepte n'oblige pas sous peine de péché grave. Bien plus, Suarez, Castropalao, Cano, Prépos. et autres, disent que de tels décrets n'ont point la force qui s'attache à des préceptes, mais seulement celle qui convient à des conseils, tant qu'il n'est pas constant que les règles des congrégations religieuses obligent sous peine de faute grave. Nous traiterons ailleurs des autres commandements de l'Eglise.

CHAPITRE XIII

DES SACREMENTS EN GÉNÉRAL, ET SPÉCIALEMENT DU BAPTÊME ET DE LA CONFIRMATION

PREMIER POINT

Des sacrements en général.

I. Un sacrement se définit en général : « Un signe visible de la grâce invisible, institué par Jésus-Christ [3] » Nous disons « un signe visible, » *visibile signum*, parce qu'il faut pour tout sacrement une matière qui tombe sous les sens ; « de la grâce invisible, » *invisibilis gratiæ*, parce que tout sacrement produit la grâce *ex opere operato*, c'est-à-dire par lui-même, dans le

[1] Loc. cit. Cf. *Inst.*, ch. xii, n. 43-44.
[3] *Est visibile signum invisibilis gratiæ a Christo institutum.*

sujet qui le reçoit, pourvu que celui-ci y soit disposé, et non *ex opere operantis*, comme s'obtiennent ordinairement les autres grâces ; « établi par Jésus-Christ, » *a Christo institutum*, parce que tous les sacrements ont été institués par Jésus-Christ, et que, suivant l'opinion la plus probable, c'est lui-même en personne qui a déterminé spécialement, quant à la substance, la matière et la forme de chacun des sacrements, et non, comme le disent quelques-uns, certaines matières et certaines formes en général, tandis que l'Eglise les aurait ensuite déterminées chacune en particulier. Les sacramentaux, au contraire, tels que les bénédictions, l'eau bénite et autres semblables, ont été institués par l'Eglise, et ceux-ci n'ont point par eux-mêmes la force de remettre les péchés, mais seulement de nous obtenir l'aide de Dieu pour opérer de bonnes œuvres par le mérite desquelles ensuite nos fautes nous sont remises. Certains sacrements peuvent être réitérés, comme l'eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction et le mariage ; d'autres ne se reçoivent qu'*une fois*, comme le baptême, la confirmation et l'ordre, à cause du caractère indélébile qu'ils impriment à l'âme. En outre, on distingue les sacrements des *morts*, parce qu'ils confèrent la première grâce, comme le baptême et la pénitence, et les sacrements des *vivants*, parce qu'on ne les confère point à ceux qui sont en état de péché, et que ce n'est que par accident que quelquefois ils communiquent la première grâce, comme le disent beaucoup d'auteurs [1]

II. Trois choses sont requises pour chaque sacrement : la matière, la forme et l'intention du ministre. Et d'abord, quant à la *matière*, il y a la matière *éloignée*, qui est la chose sensible, faite pour être appliquée à celui qui reçoit le sacrement, comme l'eau, l'huile, etc.; et la matière *prochaine*, qui est l'application, l'infusion même de la matière, comme de l'eau, l'onction, ou l'emploi de l'huile etc. Observez que, quant à la matière étrangère, c'est-à-dire non bénite, qu on mêle quelquefois à la matière éloignée, si elle se trouve mêlée en faible

[1] Voir l'*Exam. des ordin.* chap. I, n. 4.

quantité, le sacrement reste valide, mais non si elle y était mêlée en quantité plus considérable ou égale, comme l'enseigne saint Thomas[1]

III. 2° Quant à la *forme*, qui consiste dans les paroles prononcées par le ministre, plusieurs choses sont à noter : 1° si ces paroles sont changées substantiellement, de manière à former un autre sens, comme de dire *aspergo* pour *baptizo*, alors le sacrement est nul ; il en est autrement si le changement est accidentel, par exemple, si l'on dit : *Te baptizo in nomine patrias et filias*, etc., au lieu de *Patris et Filii ;* car alors le sacrement est valide, comme le dit le can. *Retulerunt, de consecr, distinct.* 4. 2° l'interruption de la forme, quand elle est de courte durée, n'invalide pas le sacrement, mais bien quand elle est telle que les paroles ne constituent plus le même sens. 3° Il n'est point permis de répéter la forme, sauf le cas où l'on doute qu'elle ait été proférée validement. 4° La forme, doit être unie à la matière, au moins en quelque partie, en sorte qu'on commence à dire la forme avant de terminer l'application de la matière, et que celle-ci se fasse avant la fin de l'énoncé de la forme.

IV. 3° Quant à *l'intention*, elle est requise pour la validité du sacrement, tant de la part du ministre que de celle du sujet. L'intention peut être de quatre sortes, car elle peut être : 1° *actuelle*, et c'est celle que l'on a dans l'acte même ; 2° *virtuelle*, et c'est celle qui persiste dans l'action présente, qui s'accomplit en vertu de l'intention actuelle qu'on a commencé par avoir ; 3° *habituelle*, et c'est celle que l'on a eue pendant un temps, et qui n'a pas été rétractée ; 4° *interprétative*, et c'est celle que l'on n'a jamais eue, mais qu'on aurait si l'on pensait à la chose. Cela posé, nous disons qu'il faut dans le mi-

[1] 3, q. 77, a. 8, ad 3 (*a*).

a) Et non, comme le porte l'édition de Turin, q. 34, a. 5, ad 6. La question 34 a pour objet tout autre chose. Au reste, même à la question 77, S. Thomas n'a en vue que la matière de l'Eucharistie ; et quant à celle du baptême, tout le monde sait que l'eau même qui n'a reçu aucune bénédiction est une matière valide. (*Note de l'éditeur*).

nistre l'intention, ou actuelle, ou pour le moins virtuelle ; et pourvu qu'il ait cette dernière, quelque distrait qu'il soit d'ailleurs en administrant un sacrement, ce sacrement est valide, comme le disent les docteurs d'un commun accord. On demande ensuite s'il est requis pour la validité d'un sacrement, que celui qui l'administre ait l'intention de faire ce que fait l'Eglise. Les uns le nient, en disant qu'il suffit que le ministre agisse sérieusement, et non par jeu, comme le prétendait faussement Luther, qui pour cela a été condamné par le concile de Trente (sess. 7, can. 12.) Mais nous tenons pour le sentiment opposé, avec Bellarmin, Tournely, l'auteur de la Théologie de Périgueux, appuyés de Concina, de Berti et de beaucoup d'autres, conformément à la doctrine de Benoît XIV, dans son livre *de Synodo*, et exprimée par saint Thomas dans sa Somme,[1] où il dit qu'il faut nécessairement que le ministre ait l'intention arrêtée de conférer le sacrement, parce que c'est son intention qui détermine le but de l'action qu'il fait en administrant ce sacrement[2] Quant à celui qui le reçoit, il lui suffit d'avoir l'intention habituelle de le recevoir, comme le dit encore saint Thomas[3], et comme le déclare expressément le ch. *Majores*, § *Verum*, *de bapt.*. Et quant aux sacrements de confirmation, d'extrême-onction et d'eucharistie, il suffit même, d'après un grand nombre d'auteurs, de l'intention interprétative. Il est certain qu'en ce qui concerne les petits enfants et les insensés privés à tout jamais de l'usage de la raison, il suffit, pour les baptiser, de l'intention qu'a l'Eglise.

V En conséquence de ces principes, nous avons à faire ici plusieurs observations importantes : 1° dans les cas de nécessité, on peut se servir d'une matière douteuse, en administrant un sacrement sous condition, parce que cette condition empêche qu'il lui soit fait injure. Et c'est ce qu'on doit admettre non-seulement pour le baptême, comme le porte expressément le chap. II *de baptism.;* mais pour tous les au-

[1] 3, q. 64, a. 8. — [2] Cf. *Instr.*, ch. XV, n. 2.
[3] In IV, n. 6, q. 1, a. 2, q. 3, ad 2.

tres sacrements, et non-seulement dans les cas de nécessité, mais encore dans celui d'une utilité probable, comme le disent Habert, Suarez, Castropalao, Roncaglia, les docteurs de Salamanque et autres, contre Juénin. Du reste, on ne peut excuser d'une faute grave celui qui donnerait un sacrement sous condition, sans aucune *juste cause*[1] : 2° Nous observerons que l'évèque est le ministre du sacrement de l'ordre ; qu'il est aussi le ministre ordinaire de la confirmation, mais que, par concession du pape, un simple prêtre peut en être le ministre extraordinaire. Dans les autres sacrements, le prêtre seul en est le ministre, si ce n'est que dans le mariage les époux eux-mêmes en sont les ministres, comme nous le tenons pour certain, et que, par rapport au baptême, un laïque même peut le donner en cas de nécessité. Notez 3° que le ministre qui confère un sacrement en état de péché, bien que le sacrement soit toujours valide, pèche grièvement, fût-il laïque, comme nous l'affirmons en suivant l'opinion la plus probable qu'ont enseignée Ponce, Lugo, Lacroix, etc., contre Concina, et nous disons la même chose du prêtre qui donnerait la communion en état de péché. De même le confesseur (quoi que d'autres en disent) pèche autant de fois qu'il donne l'absolution en cet état. Il suffit cependant que le prêtre, avant d'administrer le sacrement, fasse un acte de contrition ; mais s'il s'agit de dire la messe, il doit nécessairement se confesser, comme nous l'expliquerons plus au long au chapitre suivant, en parlant de l'eucharistie. Les diacres et les sous-diacres qui assistent à l'autel en état de péché, ne commettent pas de péché grave, suivant l'opinion la plus probable et la plus commune, parce qu'ils ne font ni n'administrent les sacrements. Et, nous disons la même chose des prédicateurs qui prêchent en état de péché.

VI. Nous observerons 4° que le ministre d'un sacrement pèche grièvement, quand il le donne à un pécheur public, quand même il le ferait en cachette, dans le cas où celui-ci le lui demanderait en secret, et supposé même qu'en le lui refusant

[1] Cf. *Instr.*, c. xv, n. 3.

il courrait le risque de perdre la vie. Néanmoins un curé peut assister au mariage de deux époux qui seraient pécheurs publics, comme le disent les docteurs, d'accord avec Benoît XIV, dans son livre *de Synodo*. Par la raison contraire, le ministre du sacrement est tenu de le donner au pécheur occulte qui le lui demande publiquement, comme l'enseigne saint Thomas,[1] et comme il est dit au chap. *Sacerdos, de offic. jud. ord.*; et cela quand bien même celui qui le lui demande serait noté ailleurs comme pécheur public, et même que son délit serait connu de la majeure partie des personnes présentes, parce qu'il faut, pour avoir le droit de le lui refuser, que son délit soit tout à fait public. De même on ne peut refuser le sacrement à quelqu'un quand son délit est douteux, ou qu'il est douteux qu'il soit public. Ce serait le contraire qu'il faudrait dire, si le délit était certain et public et que la pénitence en fût douteuse, parce qu'il faudrait alors que la pénitence fût certaine et que le scandale fût levé, surtout s'il était besoin d'éloigner quelque occasion prochaine[2] Observons de plus que l'évêque peut refuser les ordres à un pécheur occulte, quand même plusieurs fois celui-ci les demanderait publiquement, comme il est dit dans le concile de Trente, sess. 14, ch. I, et comme l'a déclaré plusieurs fois la S. C. du concile[3] Observons encore que le confesseur doit refuser l'absolution à l'ordinand qui retombe dans une faute grave, et qui veut malgré cela recevoir un ordre sacré, sans donner auparavant la preuve de son amendement (comme nous l'avons prouvé au long dans notre Instruction pratique)[4], parce que quand bien même un tel ordinand serait disposé à recevoir le sacrement de la pénitence, il n'en serait pas moins indigne de l'ordre qui requiert dans l'ordinand une vertu positive, telle qu'elle est exigée des ministres des autels, comme l'enseigne saint Thomas en ces termes : « Les ordres sacrés exigent la sainteté comme condition préalable, et par conséquent on ne doit mettre une telle charge que sur

[1] 3, q. 80, a. 6-7. — [2] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 4-6.
[3] Ibid., chap. VII, n. 48 et suiv. — [4] Ibid. ch. dern. n. 16-17.

des murs parfaitement secs, c'est-à-dire sur les épaules d'hommes purgés de tous vices[1] » Et ailleurs il dit « Par les saints ordres on est investi du plus auguste ministère, du ministère même des autels, ministère qui exige une plus grande sainteté intérieure que l'état religieux lui-même[2]. » Notez 5° que, d'après la condamnation de la propos. 29 (*a*) par Innocent XI, il n'est pas permis au ministre (même par crainte de la mort, d'après la vraie doctrine) de simuler un sacrement, c'est-à-dire de proférer la forme, mais sans intention, ou de prononcer d'autres paroles, pour faire croire aux autres qu'il administre un sacrement. Un confesseur peut bien, cependant s'il ne donne pas l'absolution à un pénitent, prononcer sur lui quelque prière, non pour faire croire aux autres qu'il l'absout, mais pour leur cacher le refus qu'il lui fait de l'absoudre. Voyez l'opuscule intitulé : *Examen des Ordinands*, où l'on parle aussi des époux qui sont contraints de contracter mariage contre leur volonté, par crainte, ou pour éviter le scandale, ou lorsqu'ils ont entre eux quelque empêchement dirimant[3]

VII. Notez 6° qu'il n'est point permis de recevoir un sacrement d'un ministre qu'on sait être en état de péché, fût-il même le curé de l'endroit, à moins qu'il n'y ait nécessité, ou au moins une grande utilité de le faire, comme le disent généralement les théologiens, entre autres Suarez, Tolet, Sanchez, les docteurs de Salamanque, etc. Tel serait le cas d'un pénitent en état de péché, et qui n'aurait pas d'autre prêtre pour se confesser, ou qui autrement devrait rester longtemps sans

[1] Ordines sacri præexigunt sanctitatem, unde pondus ordinum imponendum parietibus jam per sanctitatem desiccatis, id est ab humore vitiorum. (2-2, q. 186, ar. 1, ad 3).

[2] Quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, requiritur major sanctitas interior quam requirat etiam religionis status. (2-2, q. 184, ar. 8).

[3] Cf. *Instr.*, c. dern. n. 16-17.

a) Voici quelle était cette proposition : « Urgens metus gravis est causa sacramentorum administrationem simulandi. »

(*Note de l'éditeur*).

recevoir l'absolution, et autres cas semblables. Quant aux excommuniés tolérés, il est permis à tous de leur demander les sacrements, parce que le Concile de Constance a concédé absolument à tous les fidèles la liberté de communiquer avec les tolérés. Si un ministre refuse d'administrer un sacrement, quoiqu'il soit obligé en conscience de le faire, il est licite au fidèle de le payer pour l'obtenir de lui, quand il en a une extrême ou une grave nécessité, comme le disent communément Suarez, Lessius, Castropalao, Laymann, Sanchez, Bonacina, Roncaglia., les docteurs de Salamanque, avec beaucoup d'autres, parce qu'alors on ne donne pas l'argent pour acheter le sacrement, mais pour se délivrer d'une vexation[1]

VIII. Notez 7° que les sacrements ont deux effets : la grâce et le caractère. Quant au premier effet, qui est la *grâce,* elle est de deux sortes dans les sacrements : la grâce *sanctifiante,* qui rend l'homme ami de Dieu, et la grâce *sacramentelle*, qui est propre à chaque sacrement, comme au baptême la grâce de laver l'âme de toute faute ; à la confirmation celle de la consolider dans la foi ; à l'eucharistie celle de la soutenir, afin que celui qui la reçoit ne meurt pas en état de péché ; à la pénitence, la grâce de délivrer le pénitent des péchés qu'il a commis depuis son baptême ; à l'extrême-onction celle de donner des forces contre les tentations à l'article de la mort ; à l'ordre la grâce de conférer à l'ordonné les secours dont il a besoin pour accomplir son ministère ; et au mariage celle d'aider les époux à supporter les charges de cet état et à remplir leurs obligations. L'autre effet c'est le *caractère*, qui s'imprime d'une manière indélébile dans l'âme de celui qui reçoit ou le baptême, ou la confirmation, ou l'ordre. Ce caractère s'imprime même en celui qui reçoit indignement le sacrement, et ne se perd point par le péché[2]

[1] Cf. *Exam. des ordin.*, a. 1, n. 20-21.
[2] Ibid., a. 1, n. 12 et 13.

DEUXIÈME POINT

DU SACREMENT DE BAPTÊME

§ I

De la matière, de la forme, et du ministre du baptême.

IX. Le baptême peut être conféré, soit réellement avec de l'eau, et il se nomme « baptême d'eau, » *baptismus fluminis;* ou (équivalemment) dans le désir qu'on a de le recevoir, et il se nomme « baptême spirituel ou de désir, » *baptismus flaminis,* qui a la même valeur pour le salut quand on ne peut pas le recevoir réellement ; ou par le martyre, et il se nomme alors « baptême de sang, » *baptismus sanguinis,* qui équivaut de même au baptême. Mais le baptême d'eau est le seul qui soit un sacrement, et il est de nécessité, non seulement de précepte, mais de moyen, de sorte qu'on doit en avoir au moins le désir, soit explicite, soit implicite, comme l'a dit Saint Thomas[1] Notons maintenant ce qu'il y a de principal à observer concernant la matière, la forme et le ministre du baptême. Et 1° en ce qui concerne la *matière*, la matière éloignée du baptême est toute espèce d'eau naturelle, même minérale ou de mer ; mais hors du cas de nécessité, on ne peut se servir que d'eau consacrée. On doit considérer ensuite comme matières douteuses le bouillon, l'eau de lessive, la salive, l'eau congelée, l'eau distillée artificiellement ou tirée d'herbes ; nous ne pouvons nous servir de ces eaux que dans le cas d'une nécessité extrême et sous condition. La matière prochaine est la lotion même qui se fait ou par *immersion*, comme l'antiquité le pratiquait, ou par *aspersion* ou *infusion*, comme on le pratique aujourd'hui. Notez 1° que suivant une opinion fort probable soutenue par Suarez, Pignatelli, Tournely, Benoît XIV, *de Synodo*, et autres (contre Juénin et Concina), on peut, en cas de nécessité, baptiser un enfant dans le

[1] 3, q. 74, a. 5, ad 2.

ventre de sa mère à l'aide d'un instrument. Benoît XIV ajoute, avec Sylvestre et Vasquez, que l'on peut même baptiser le fœtus encore renfermé dans sa seconde enveloppe. Le Rituel romain prescrit de ne pas réitérer le baptême, lorsque l'enfant l'a reçu à la tête avant d'être entièrement sorti du sein de sa mère. Il en serait autrement s'il avait été baptisé sur une autre partie, parce qu'alors le baptême serait douteux. Mais, en cas de nécessité, on peut le donner même sur les cheveux, en y mettant la condition. Il n'est jamais permis d'inciser la mère vivante dans le but de baptiser l'enfant ; mais quand elle est morte et qu'il y a lieu d'espérer que l'enfant vit encore, les parents pèchent s'ils ne font pas opérer l'incision par le chirurgien ou par quelque autre qui ait le courage de la faire.[1] Notez 2° que pour que le baptême soit valide, il suffit d'une simple ablution ; mais que, comme l'ordonne le rituel romain, et comme l'a dit saint Thomas[2], il y a néanmoins obligation grave de faire trois ablutions, et de plus, Laymann et autres avertissent de n'achever les paroles qu'avec la troisième ablution de la forme[3]

X. 2. La *forme* du baptême est celle-ci : « *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* » Il suffit que ces paroles soient exprimées en quelque langue que ce soit ; bien plus, il est mieux que, dans les cas de nécessité, les femmes et en général les personnes peu instruites les prononcent en langue vulgaire : *Je te baptise au nom*, etc. Si l'on change quelque parole, il suffit, pour le sacrement, que le sens ne soit pas changé : c'est ainsi qu'il serait valide si, au lieu de : *Je te baptise*, on disait : *Je te lave ;* ou même si, en place de *Patris et Filii*, on disait *Patrias et Filias*, comme l'a déclaré le pape Zacharie, dont les paroles forment le can. *Retulerunt, de Consecr.*, dist. 4 ; de même encore si l'on transposait les paroles en disant, par exemple : *In nomine Filii et Patris*, etc. C'est le contraire si on disait : *In nominibus Patris*, etc., ou seule-

[1] *Instr.*, ch. XIV, n. 7-12 (*a*).
[2] 3, q. 66, a. 8. — [3] Cf. *Instr.*, ch. XIV, n. 13.
a) Tom. VII, p. 142 et suiv. de cette traduction. *(Note de l'éditeur).*

ment : *In nomine SS. Trinitatis*, ou bien ; *Trium divinarum personarum*, car le sacrement serait alors invalide, et de même si l'on oubliait le mot *te*. Il y aurait doute si l'on disait : *In nomine Patris, in nomine Filii*, etc., ou encore : *In nomine Patris, Filii, Spiritus sancti*, en omettant le mot *et*, et enfin si l' on omettait la particule *in*[1]

XI. 3° Quant au *ministre* du baptême, ce peut être tout homme ou toute femme quels qu'ils soient, même infidèles; mais, hors du cas de nécessité, le baptême ne peut être donné, sans péché grave, que par les prêtres, et même par les curés, mais ils peuvent en commettre d'autres. Notez ici 1° que les clercs, autres que les diacres, qui baptisent solennellement, encourent l'irrégularité, comme il est certain par le chap. I. *de Cler. non ord.*, etc., et même, suivant l'opinion la plus probable, les diacres l'encourent aussi[2]. Notez 2°, que lorsque l'enfant n'est pas encore sorti tout entier du ventre de la mère ou qu'il se trouve en danger de mort, l'honnêteté demande qu'il ne soit baptisé que par la sage-femme ou quelqu'autre femme bien instruite; aussi les curés doivent examiner scrupuleusement les sages-femmes sur la forme du sacrement. Or, les signes du danger de mort pour l'enfant sont ceux-ci : S'il naît sans faire entendre de plaintes ou de vagissements ; s'il respire faiblement; s'il est livide, spécialement à la figure ; s'il vient au monde péniblement ou avant le septième mois, s'il a le crâne mou et les sutures très-ouvertes, ou bien si on le trouve exposé sur la route par un temps froid. Notez 3° que les parents pèchent, quand ils portent leurs enfants à baptiser à d'autres qu'à leur curé, à moins qu'ils ne soient en voyage ou vagabonds, sans avoir de domicile propre. Peut-on recevoir le baptême, ou quelque autre sacrement, dans une paroisse où l'on a son quasi-domicile, à peu de distance de son domicile proprement dit? Voyez pour la réponse l'Instruction[3] Notons que les parents pèchent, lorsqu'ils tardent à faire

[1] Cf. *Instr.*, ch. XIV, n. 14. — [2] Ibid., n. 15.
[3] *Instr.*, ch. XIV, n. 17.

baptiser leurs enfants au-delà de dix ou onze jours, d'après le sentiment commun et le plus probable. Notez 5° qu'il est défendu, sous peine de péché grave, de baptiser les enfants au foyer, à moins qu'ils ne soient en grand danger de mort, ou encore s'ils sont fils de roi ou de prince, comme le prescrit la *Clémentine de baptism*. Et par ce nom de *prince*, selon l'opinion la plus probable, on n'entend pas tous les barons, mais ceux-là seuls qui ont un domaine indépendant[1]

§ II

De ceux qui peuvent être baptisés.

XII. Notez ici 1° que les enfants et les insensés privés à tout jamais de l'usage de la raison peuvent licitement être baptisés, mais que ceux qui ont eu quelque temps l'usage de la raison ne peuvent l'être, qu'autant qu'ils en font la demande ; 2° que les fœtus avortés doivent être baptisés sous condition, toutes les fois qu'il n'est pas certain que l'animation n'ait pas eu lieu, comme ce serait lorsqu'ils n'ont aucune disposition apparente d'organes. Notez 3° que les enfants d'infidèles sont baptisés validement, mais non licitemeut, si le baptême leur est conféré contre le gré de leurs parents, excepté les cas suivants : 1° si l'enfant demande le baptême ; 2° s'il est en danger de mort ; 3° si ses parents l'ont abandonné ; 4° si le père et la mère, ou au moins l'un des deux consent à ce qu'il soit baptisé. Du reste, toutes les fois que le fils peut être enlevé des mains de ses parents infidèles (et cela est toujours licite, quand c'est possible), on peut alors le baptiser, même contre la volonté du père et de la mère, comme l'enseignent avec raison Scot, Frassen, Estius, Tournely et autres, contre Gonet et Concina, bien que, quant aux Juifs, le pape Jules II, pour de justes fins, ait défendu de baptiser leurs enfants avant l'âge de raison contre le gré de leurs parents. Pour les enfants des hérétiques, il est toujours licite de les baptiser, même contre la volonté de leurs parents[2].

[1] Ibid., n. 18. — [2] Cf. *Instr.*, ch. XIV, n. 19-20.

XIII. Notez 4° qu'à la vérité, lorsqu'il y a doute sur la validité du baptême donné, on peut, on doit même le réitérer sous condition; mais que cependant, si même un seul témoin oculaire affirme que le baptême a été donné, on ne doit point le réitérer, à moins que plusieurs autres témoins n'affirment le contraire. Du reste, les adultes nés de parents chrétiens et élevés parmi les fidèles ne doivent pas être baptisés, bien qu'il n'y ait aucun témoin du baptême qui a dû leur être donné; c'est ce que nous enseigne le ch. *Veniens*, 3, *de presb*, *non baptiz.*, où il est dit : « Assurément, quand un adulte est né de parents chrétiens, et qu'il a été élevé chrétiennement au milieu des autres fidèles, il est si fort à présumer qu'il a été baptisé, que cette présomption équivaut à la certitude, tant qu'on n'aura pas prouvé le contraire par des raisons évidentes[1] » Néanmoins Laymann et Busembaum disent avec fondement qu'on doit donner le baptême sous condition à ceux que de fortes conjectures font présumer avec probabilité ne l'avoir pas reçu, parce qu'alors on peut douter prudemment que le baptême ait été donné. Bien plus, la Sacrée Congrégation a décrété plus d'une fois qu'on doit baptiser sous condition ceux qui ne présentent aucun indice, soit de leur baptême, soit du mariage de leurs parents[2]

XIV Notez 5° que les enfants exposés (ou qui sont trouvés avec ou sans billet qui témoigne de leur baptême) doivent être baptisés sous condition, toutes les fois qu'il n'est pas constant qu'ils aient été baptisés, comme il est dit dans le Rituel romain : « Les enfants exposés dont on n'a pas la preuve certaine qu'ils aient reçu le baptême, doivent être baptisés sous condition[3] » Toutefois les enfants baptisés par des laïques ne doivent pas être rebaptisés, pas même sous condition

[1] Et certe de illo qui natus est de christianis parentibus, et inter christianos est fideliter conversatus, tam violenter præsumitur quod fuerit baptizatus, ut hæc præsumptio pro certitudine sit habenda, donec evidentissimis forsitan argumentis contrarium probaretur.

[2] Cf. *Instr.*, ch. XIV, n. 23.

[3] Infantes expositi, si de eorum baptismo non constat, sub conditione baptizentur.

quand on n'a pas de motif même probable pour penser qu'il y a eu erreur de leur part, comme l'a déclaré la Sacrée Congrégation, et ce juste soupçon d'erreur ne tombe que trop bien sur les enfants baptisés par les luthériens et les calvinistes, comme l'observent Tournely et autres, parce que beaucoup de ces baptêmes pèchent, ou dans la forme, ou par l'intention de ceux qui les ont conférés[1] Quant aux dispositions que doivent apporter les adultes pour recevoir le baptême, et aux cérémonies qui doivent accompagner l'administration de ce sacrement, voyez l'Instruction pratique[2]

§ III

Des parrains.

XV Une des principales cérémonies du baptême, c'est l'intervention des parrains, qui tiennent l'enfant pendant qu'on le baptise, ou qui le reçoivent des mains du ministre ; de sorte qu'un curé commettrait un péché grave, s'il baptisait solennellement sans qu'il y eût de parrain. Je dis *solennellement,* parce que, dans le baptême privé, on peut à la vérité admettre des parrains, mais sans qu'ils soient nécessaires. Ces parrains doivent 1° être baptisés ; 2° avoir l'usage de la raison : 3° avoir été désignés par les parents ou, à leur défaut, par le curé[3] Notez 1° que non-seulement le ministre, mais aussi les parrains contractent une parenté spirituelle qui forme un empêchement dirimant au mariage entre le parrain et le baptisé, et les parents du même. Mais quand on tient un enfant au nom d'un autre, ce n'est pas l'assistant, mais celui qu'il remplace qui contracte la parenté : telle est la vraie doctrine (malgré ce qu'ont enseigné quelques-uns) et qui est conforme aux décisions de la Sacrée Congrégation. La parenté se contracte-t-elle non-seulement dans le baptême solennel, mais aussi dans le baptême privé, ou quand on l'administre sous condition, ou quand le parrain tient par erreur un enfant sur

[1] Ibid., n. 24-26. — [2] Ibid., n. 28-30. — [3] Cf. *Instr.*, c. xv, n. 31-32.

les fonts au lieu d'un autre? Pour la réponse à ces diverses questions, voyez l'Instruction[1] Notez 2° que les parents qui baptisent leurs propres enfants dans un cas de nécessité ne contractent pas d'empêchement à ce qu'ils puissent se demander l'un à l'autre leur devoir d'époux, comme l'enseignent communément les docteurs avec saint Thomas[2]; et on le prouve par le can. *Ad limina*, caus. 30, q. I. Il en est de même s'ils baptisent par ignorance, comme on le voit par le ch. II, *De cognat. spir.* Mais cependant hors le cas de nécessité, il est certain qu'ils pècheraient, s'ils le faisaient alors même contracteraient-ils l'empêchement relatif au devoir conjugal? il est suffisamment probable que non, comme le soutiennent Suarez, Ponce, les docteurs de Salamanque et autres[3]

XVI. Notez 3° ce qu'a statué le concile de Trente : « Si d'autres que le ministre et les parrains touchent l'enfant, ils ne contracteront point de parenté spirituelle[4] » Ici on met en doute si, lorsque ceux qui tiennent l'enfant sont nombreux, sans qu'aucun d'eux ait été désigné, tous contractent la parenté spirituelle, et si d'autres que les parrains désignés par les parents, et qui néanmoins tiendraient l'enfant, la contracteraient aussi[5]

Notez 4° que, d'après le concile, l'une des personnes qui tiennent l'enfant doit être un homme et l'autre une femme, et que quand il n'y a qu'un parrain désigné, il est indifférent qu'il soit d'un sexe ou d'un autre, puisque le concile a dit : « Soit un homme, soit une femme, ou tout au plus l'un d'un sexe, et l'autre d'un autre[6] » Notez 5° qu'il n'est pas permis de prendre pour parrains des religieux ou des religieuses, comme le Rituel romain le porte[7]

[1] Ibid., n. 33. — [2] Suppl. q. 53, a. 1.
[3] Cf. *Instr.*, c. XIV, n. 39.
[4] Si alii ultra designatos baptizatum tetigerint, cognationem spiritualem nullo pacto contrahent. (Sess. 24, ch. 2).
[5] Cf. *Instr.*, ch. XIV, n. 25.
[6] Sive vir sive mulier vel ad summum unus est una. (Sess. 24, cap. II).
[7] Admitti non debent monachi, vel sanctimoniales. Cf. *Instr.*, c. XIV, n. 35.

TROISIÈME POINT

De la confirmation.

XVII. Disons ici brièvement quels sont la matière, la forme et le ministre de ce sacrement. 1° Quant à la *matière*, la matière *éloignée* en est le saint chrême composé de baume (lequel peut être pris en tout pays,) et il suffit qu'il soit en quantité suffisante pour que l'odeur s'en fasse sentir, quand même il ne se serait pas mêlé avec chaque partie de l'huile, et d'huile d'olive bénite par l'évêque pour ce sacrement, à part de l'huile des catéchumènes et de l'huile des infirmes, distinction indiquée par Innocent III dans le ch. unique *Cum venisset*, *de sacra unct.* Mais l'huile consacrée pour tel sacrement pourrait-elle être matière valide pour tel autre sacrement? Les uns le nient, mais l'affirmative est soutenue avec probabilité par Bellarmin, Castropalao, Bonacina, Barbosa, etc: L'huile d'olive est certainement nécessaire de nécessité de sacrement, *de necessitate sacramenti*, pour la confirmation. Le baume est requis de nécessité de précepte, *de necessitate præcepti*; mais qu'il soit en outre nécessaire à la validité du sacrement, c'est ce que nient Soto, Navarre, Juénin et le Continuateur de Tournely, qui rapporte à l'appui de ce sentiment un décret de la Sacrée Congrégation allégué par le P Ferrari. Cependant l'opinion qui affirme cette nécessité est plus communément admise, et c'est celle qu'on trouvera enseignée dans Gonet, Bellarmin et autres à la suite de Saint Thomas[1], et dans le Catéchisme romain. C'est aussi qu'il faut suivre sans contredit dans la pratique cette seconde opinion, puisqu'il il y va de la validité du sacrement. Il faut dire la même chose dans la question ayant pour objet de savoir si le chrême doit être bénit par l'évêque de nécessité de précepte ou de sacrement, puisque, lorsqu'il s'agit de la validité d'un sacrement, il faut toujours, entre les opinions probables, suivre celle qui paraît moralement certaine ou la plus sûre[2] La matière *prochaine* est l'onction

[1] 3, q. 72, a. 2. — [2] Cf. *Instr.*, ch. XIV, n. 39 et 40.

en forme de croix que fait l'évêque avec la main droite sur le front du confirmand. Quant à savoir si l'imposition des mains que fait l'évêque avant l'onction, en disant l'oraison pontificale, importe à la validité du sacrement, comme le veulent quelques-uns, nous disons qu'il suffit de cette extension des mains que fait l'évêque en oignant le confirmant, comme le déclare expressément le ch. unique, *Per frontis, de sacra unc.*, où il est dit : « L'imposition des mains est désignée par l'action de l'évêque étendant le saint-chrême sur le front de celui qu'il confirme[1] » Et Benoît XIV, dans une de ses lettres encycliques, a déclaré que notre opinion peut très-bien être suivie dans la pratique ; c'est comme s'il l'avait déclarée moralement certaine. L'évêque doit faire cette onction avec le pouce de la main droite, et la quantité de chrême doit être telle qu'elle suffise pour former la croix sur le front[2].

XVIII. 2° Quant à la *forme* de la confirmation, la voici : « Je te marque du signe de la croix, et je te confirme avec le chrême du salut, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Ainsi-soit-il. » Ainsi l'enseigne le Catéchisme romain[3] avec saint Thomas[4] ; et c'est aussi ce qu'a déclaré Eugène IV dans son décret où il est dit : « La forme consiste dans ces paroles : « Je te marque du signe de la croix.[5] »

XIX 3° Quant au *ministre* de ce sacrement, il n'y a que l'évêque qui en soit le ministre ordinaire comme l'enseigne le concile de Trente[6] ; mais, par concession du pape, un prêtre quel qu'il soit peut en être ministre extraordinaire, comme l'a déclaré Benoît XIV dans sa bulle *Eo quamvis* de 1745[7]

XX. Il faut en outre faire là-dessus plusieurs remarques : Remarquons 1° que l'évêque qui confirme les fidèles d'un autre diocèse, ou même ceux du sien, mais hors de son diocèse, pèche grièvement et encourt la suspense de ses fonctions pontificales. Cependant la confirmation donnée à des fidèles étran-

[1] Per frontis chrismationem,manus impositio designatur. — [2] Cf. *Inst*, c. XIV, n. 41-42. — [3] Forma autem est : Signo te signo crucis, etc. *De confirm.* n. 12.
[4] In IV, dist. 7, q. 1, a. 3, q. 2. — [5] Cf. *Instr.* c. XIV, n. 43.
[6] Sess. VII, can. 3. — [7] Cf. *Instr*, c. XIV, n. 44.

gers, quoique illicite en soi, devient licite par le consentement présumé des autres évêques, d'après la coutume générale. 2° Remarquons que l'évêque pèche grièvement, quand il laisse s'écouler un temps considérable (par exemple huit ou dix ans) sans donner la confirmation à ses diocésains. Remarquons 3° que, quoi qu'il en soit des opinions que les docteurs ont émises jusqu'ici, il est maintenant hors de doute, d'après la déclaration de Benoît XIV dans sa bulle *Etsi pastoralis* de 1745, qu'il y a péché grave pour les fidèles à refuser ou à omettre de recevoir la confirmation, quand ils le peuvent. Ceux qui prennent la tonsure ou les ordres pèchent-ils grièvement, s'ils ne reçoivent pas auparavant la confirmation? On pense fort communément qu'il n'en est rien[1] Remarquons 4° que Benoît XIV, dans la bulle qui vient d'être citée, déclara qu'il n'est plus permis aujourd'hui, comme il l'était autrefois, de confirmer les enfants qui n'ont pas l'usage de la raison et ne peuvent comprendre la différence qu'il y a entre le baptême et la confirmation. Ce qui n'a pas empêché le même pape d'écrire dans son livre *De Synodo,* que les enfants au-dessous de sept ans peuvent être confirmés, s'ils sont à l'article de la mort, ou si l'évêque doit rester longtemps éloigné de son diocèse[2] Remarquons 5° que la confirmation peut se donner en tout jour et à toute heure, et non-seulement dans l'église, mais aussi dans tout autre lieu, pourvu qu'il soit décent, comme le disent Suarez, Bonacina, Sa, Barbosa et autres; mais il faut quelque cause au moins légère et la dispense de l'évêque, puisqu'il est dit dans le Pontifical : « Ce sacrement peut être conféré en quelque jour, à quelque heure et en quelque lieu que ce soit, pourvu qu'il y ait une cause pour le faire au jugement de l'évêque[3] » Le pontifical dit encore que le confirmé, comme le confirmant, devraient être à jeun[4]; Mais, comme le disent communément les docteurs, cela doit s'enten-

[1] Cf. *Instr.* n. 57 et 48. — [2] Ibid. c. XIV, n. 49.

[3] Hoc sacramentum potest conferri quacumque die, hora, et loco ex causa ad arbitrium episcopi.

[4] Confirmandi deberent esse jejuni.

dre d'un conseil, et non d'un précepte ; et de là vient qu'il est d'usage de donner la confirmation même après le dîner[1] Remarquons 6° qu'il est exigé, sous peine de faute grave, qu'il y ait aussi un parrain pour la confirmation, et que ce parrain doit être désigné ou par le sujet, ou par ses parents, ou au moins par l'évêque ; de plus, ce parrain doit 1° être unique, d'après le ch. fin. *De cogn. spir* ; 2° confirmé ; 3° du même sexe que le futur confirmé ; 4° qu'il ne doit point être moine, comme on le voit dans le c. *Monachi*, CIV, *de cons.*, *dist.* 4. Le parrain de la confirmation contracte la même parenté spirituelle que celui du baptême.

CHAPITRE XIV

Du sacrement de l'Eucharistie.

PREMIER POINT

De la matière et de la forme de l'Eucharistie.

I. Quant à la *matière* de l'eucharistie, la matière éloignée en est le pain et le vin. Quelle en est ensuite la matière *prochaine?* C'est une question agitée parmi les scolastiques, attendu que dans les autres sacrements la matière éloignée reste, et que la prochaine passe ; au lieu qu'ici la matière *éloignée* passe, et la *prochaine* demeure. Laissant donc de côté ce qu'en disent les autres, nous adoptons la doctrine de saint Thomas, qui enseigne que la matière prochaine consiste dans les espèces du pain et et du vin, qui contiennent Jésus-Christ, ou bien, comme le dit en propres termes le même saint docteur, c'est Jésus-Christ lui-même, existant réellement sous les espèces du pain et du vin, et qui se rend suffisamment sensible au moyen de ces espèces sacramentelles.

II. Mais parlons de la matière éloignée sur laquelle il y a plusieurs choses à dire, qu'il importe de savoir pour la pratique. Le pain à consacrer doit être du pain usuel, composé de farine

[1] Cf. *Instr.* XIII, c. n. 50. — [2] Ibid., n. 51-53.

de blé (non toutefois d'orge ou d'épeautre) et d'eau naturelle, cuit comme le pain ordinaire, et qui ne soit pas gâté ou prêt à l'être, car ce ne serait plus une matière qui pût servir. Pour que la matière soit licite, il faut, chez les Grecs, que le pain soit fermenté, et chez les Latins qu'il soit azyme. De plus, l'hostie doit être ronde, et celle du prêtre plus grande que les autres. A défaut de la grande, plusieurs docteurs disent avec probabilité que le prêtre pourrait célébrer avec une petite, même par un simple motif de dévotion. Observons de plus qu'il n'est pas permis de consacrer une hostie rompue ou tachée, ce qui pourrait même être une faute grave, si la rupture ou la tache était énorme[1]

II. Le vin doit être du pur jus de raisin, et, sous obligation grave mêlé d'un peu d'eau, qui ne doit pourtant pas excéder le tiers du vin, et même moins, si le vin est faible : au surplus, il suffit d'une goutte d'eau. Ce n'est point une matière apte que le vinaigre, non plus que le vin de vigne sauvage, ni la piquette, ni le vin évaporé qui a perdu sa force, ni le vin cuit jusqu'à réduction de moitié ou du tiers. C'est une matière apte cependant, mais illicite (hors le cas de nécessité), que le vin mêlé avec une petite quantité d'autres liqueurs, ou le moût, ou le vin qui commence à s'aigrir ou à se gâter, comme le dit la Rubrique[2]. Cependant, à défaut d'autre vin, plusieurs disent avec probabilité, comme Gobat, Sporer et Lacroix, qu'il est permis de se servir de vin ayant une légère pointe d'aigreur, mais qui n'est point encore en voie de décomposition, comme parle le docteur angélique[3], ou qui n'est point encore parvenu, *ad esse colla punta*, comme le disait le cardinal Lambertini[4] Quant au vin congelé, il est non-seulement une matière apte, mais même licite, pourvu qu'on l'ait fait dégeler à l'aide de linges chauds, comme le porte la Rubrique[5]. Que si, après la célébration, le prêtre doute avec probabilité que le vin ait été apte à servir, il doit en consacrer d'autre

[1] Cf. *Exam. des ordin.*, n. 97. — [2] Incipit acescere aut corrumpi.
[3] 3, q. 74, a. 5, ad 2. — [4] *Notif.* n. 2. — [5] *De defect. miss.*

mais sous condition. Doit-il avec ce nouveau vin consacrer une nouvelle hostie? La Rubrique dit[1], qu'il peut faire l'un et l'autre; mais elle prescrit de consacrer la nouvelle hostie, quand il peut le faire sans scandale, en commençant à ces paroles : *Qui pridie*[2]

IV. En outre, pour que la consécration soit valide, il faut 1° que la matière soit au moins moralement présente; 2° qu'elle soit certaine et déterminée, au moins en quelque façon; par exemple, les particules posées dans le ciboire, ou au moins les cinq premières particules posées à droite sur le corporal. Que si le prêtre a oublié en faisant la consécration de consacrer les hosties déposées dans le ciboire, on doit les tenir pour consacrées si le ciboire était placé sur le corporal; mais s'il se trouvait en dehors, on les consacre de nouveau sous condition. Quant aux gouttes de vin séparées des autres dans le calice, Lacroix dit qu'il est à propos que le prêtre ait l'intention de consacrer tout ce qui se trouve dans le calice. Si après l'oblation on vient à offrir de nouvelles petites hosties à consacrer, il est permis de les consacrer (spécialement si l'on a quelque motif de le faire), en faisant pour elles l'oblation mentale[3]

V. Quant à la *forme* de l'eucharistie, elle consiste dans les paroles que le prêtre prononce à la consécration du pain et du vin. Consiste-t-elle pour celle du vin dans les seules paroles : *Hic est calix sanguinis mei*, ou bien encore dans celles qui suivent dans le Missel? l'une et l'autre opinion est probable. Faut-il nécessairement, pour la consécration de l'une et de l'autre espèce, prononcer les paroles qui précèdent : *Qui pridie quam pateretur*, etc.? L'opinion commune le nie, mais Scot en doute, et Dupasquier avec le continuat. de Tournely dit que l'opinion contraire n'est pas sans quelque probabilité. La forme doit être proférée *recitative* et *significative*, comme le dit le docteur Angélique, c'est-à-dire en rapportant les paroles de Jésus-Christ et les appliquant en même temps, pour que la matière soit changée au corps et au sang du Seigneur. Le

[1] *De defect.*, c. IV, n. 5. — [2] Cf. *Exam. des ordin.*, n. 98. — [3] Ibid., n. 99.

prêtre qui balbutie consacre validement et licitement, pourvu que sa manière de prononcer les paroles leur conserve un sens significatif ; par exemple, s'il dit : *Hoc est colpus meum*, ou *copus meum*, ou même *calis*, ou *zanguinis mei*. Que si le célébrant ne se souvient pas d'avoir consacré, il ne doit pas répéter la consécration, à moins d'avoir un doute fort probable de n'avoir pas consacré. Il n'est jamais licite, pour quelque cause que ce soit, de consacrer une espèce sans l'autre, d'après le concile de Trente[1]

VI. Les effets de l'eucharistie sont l'augmentation de la grâce, la rémission des fautes vénielles, (comme l'a dit saint Thomas[2], et la préservation des mortelles. Notez que la sacrée congrégation, par son décret approuvé d'Innocent XI, a défendu de donner aux communiants des hosties ou portions plus grandes que les ordinaires, ou plusieurs hosties à la fois[3] On demande si on pèche en communiant quand on a la conscience actuellement chargée d'un péché véniel. Si la faute concerne la communion elle-même, par exemple, si l'on communie par vaine gloire ou avec distraction volontaire, alors on commet une autre faute vénielle ; mais on ne pèche pas si la faute vénielle a rapport à toute autre matière[4].

DEUXIÈME POINT

De l'administration et de la réception de l'Eucharistie.

VII. L'eucharistie ne peut être administrée que par les prêtres, et mieux encore par les pasteurs qui, pour cet effet, doivent conserver les espèces dans leur église à l'abri d'un tabernacle décent et avec une lumière constamment allumée, et cela, sous peine de péché grave. Les diacres ne peuvent donner la communion sans la permission du curé, autrement ils encourront l'irrégularité, d'après le chap. I, *de cler. non ord*. Bien plus, il est même interdit aujourd'hui de leur com-

[1] Sess. XXII, c. 1. — [2] 3, q. 79, a. 4. — [3] Cf. *Instr.* c. XV, n. 1-7.
[4] Cf. *Instr.* c. XV, n. 7.

mettre cettte fonction, sauf le cas d'une grave nécessité ou de quelque autre cause notable, comme si le curé était trop occupé, ou si le nombre des communiants était par trop grand. Dans le cas où il serait urgent de donner le viatique à un malade, et que le curé ne fût pas là pour le donner, tout prêtre, et même tout diacre peut l'administrer ; et même Suarez, Cajetan, Valentia et autres, contre Gonet, Bonacina, etc., soutiennent qu'il peut être donné par tout clerc, et s'il le faut, par un laïque[1]

VIII. Quant à la manière dont il convient de donner la communion, disons 1° que l'on ne doit point porter le viatique aux malades sans le surplis, l'étole et des luminaires, quoique ce ne serait qu'une faute vénielle que de le donner sans lumière, et même, en cas de nécessité, sans les vêtements sacrés. On peut même le porter à cheval, quand le lieu est distant ou le temps mauvais, ou qu'il est urgent d'arriver sans délai. Quand le malade souffre d'une grande ardeur de gorge, on peut lui donner l'hostie dans une cuiller avec de l'eau. Quant à porter le sacrement à un malade, seulement pour l'adorer, cela a été défendu par Pie V Observons ici en outre que, par le chap. I, *De corp. vitiat*, etc., nul ne peut être ordonné prêtre, ni par conséquent célébrer, s'il a le pouce ou l'index tellement empêchés qu'il ne puisse rompre l'hostie[2]. Notez 2° que l'on peut bien, dans la messe de *Requiem*, donner la communion pendant la messe avec les vêtements noirs, mais non avant ou après, comme on le voit par le décret de la sacrée congrégation des rites de 1741 (2 septembre.) On ne peut la donner (même décret) avec les hosties consacrées à une autre messe[3] Observez que ce décret a été publié, à la différence d'un autre de 1710, qui, selon Merati, ne l'a point été. Notez 3° que, selon l'opinion commune, qu'ont soutenue Azor, Suarez, Concina, Roncaglia, etc., la communion peut être donnée à toute heure, excepté la nuit, ou à la fin du jour, à moins qu'il n'y ait un motif spécial ;

[1] Ibid., n. 8-15. — [2] Cf. *Instr.* ch. XV, n. 12 15. — [3] Ibid., n. 16.

mais jamais à des heures avancées dans la nuit, à moins que ce ne soit pour le viatique. Merati et d'autres disent qu'on peut donner la communion le samedi saint, mais après la messe solennelle, et c'est ainsi que l'on fait dans beaucoup d'églises de cette cité et du royaume de Naples[1] Notez 4° que quand le prêtre après l'ablution vient à apercevoir quelques particules de l'hostie sur le corporal ou sur la patène, il doit les prendre, n'importe qu'elles soient grandes ou petites, comme le dit la Rubrique[2]. Il devrait le faire encore, quand même il serait déjà rentré dans la sacristie, mais toujours revêtu des habits sacrés. Que s'il les a quittés, ou si ces parcelles ne sont pas trop petites, mais qu'elles forment des portions entières, il doit alors les reporter au tabernacle, ou les réserver pour une autre messe, ou, à défaut de tabernacle et de messe subséquente, les consommer[3]

IX. Voilà ce que nous avions à dire du devoir d'administrer l'Eucharistie; parlons maintenant de celui de la recevoir. Point de doute qu'il ne soit de nécessité de précepte, même divin, que tout fidèle reçoive ce sacrement. Mais on demande ensuite si c'est nécessaire de nécessité de moyen, au moins en désir; et il est très-probable qu'il en est ainsi, comme l'a dit saint Thomas[4], d'après le texte de saint Jean : « Si vous ne mangez la chair du fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous[5] »

Mais pour ce qui est du précepte relatif à la communion pascale, nous en avons traité au chap. XII, n. 13. Voyons ici ce qui regarde l'obligation du viatique. Tout fidèle est tenu de recevoir le viatique dès qu'il se trouve en danger probable de mort, c'est-à-dire quand il apparaît des signes d'une mort prochaine, sans attendre qu'il n'y ait plus d'espoir de vie. S'il y a danger prochain de vomir, ou que le malade soit dans le délire, on doit d'abord faire l'expérience avec une particule

[1] Ibid., n. 17. — [2] Tit. VI, n. 2. — [3] Cf. *Instr.*, c. XV, n. 18. — [4] 3, q. 7, a. 1, ad 1.

[5] Nisi manducaveritis carnem filii hominis, non habebitis vitam in vobis, (*Joan.* VI, 54).

non consacrée. La toux n'empêche pas toujours la communion, parce qu'elle n'entraîne pas toujours le danger de rejeter l'hostie[1] On peut recevoir le viatique plusieurs fois, et sans être à jeun, dans la même maladie et pendant que le même danger dure encore, comme le disent communément Soto, Suarez, Laymann, Sylvestre, Tolet, etc., avec Benoît XIV, *de Synodo,* qui voudrait que les curés donnassent le viatique aux malades jusqu'à deux et trois fois, et au moins au bout de huit jours. Laymann, Hurtado, Roncaglia, etc., vont même jusqu'à dire, sans que leur opinion soit improbable, que le viatique peut être réitéré tous les jours, au moins (comme le dit Laymann) aux malades habitués à communier souvent. Suarez, Bonacina, Roncaglia et Concina pensent que le fidèle qui a communié par dévotion peu de jours avant, peut se dispenser de recevoir le viatique. Je ne dis pas que cette opinion soit improbable ; mais je préfère l'opposée, qu'ont soutenue Habert, Tournely, les docteurs de Salamanque, etc., savoir, que ce malade y est obligé. Celui qui aurait communié par dévotion le matin même peut, le danger de mort survenant, recevoir le viatique dans la même journée, comme le dit Benoît XIV, avec d'autres ; mais je préfère l'opinion du cardinal Lugo, savoir, que cela peut se faire quand la maladie est violente (comme par suite de coups ou de chute), mais non quand elle est naturelle. Il est probable qu'il n'y a point de nécessité à prononcer les paroles *Accipe viaticum*, etc., si le malade en les entendant peut être alarmé à la pensée de recevoir le viatique. Il est de même probable, comme le disent Lugo, Viva, Concina, etc., que le prêtre peut célébrer sans être à jeun pour donner le viatique, bien que l'opinion contraire soit plus généralement admise et qu'elle soit peut-être aussi plus probable, comme le soutiennent Soto, Navarre, les docteurs de Salamanque, etc.[2]

X. Voyons maintenant quelles doivent être les dispositions pour recevoir l'eucharistie ; d'abord celles de l'âme, et ensuite

[1] Cf. *Instr.* c. xv, n. 19-21. — [2] Cf. *Instr.* c. xv, n. 46-51.

celles du corps. Quant à l'âme, pour recevoir ce sacrement, il ne suffit pas de la contrition à celui qui est en état de péché mortel; mais il faut de plus qu'il se confesse, comme l'ordonne le concile de Trente[1], conformément au précepte de saint Paul : « Que chacun s'éprouve soi-même[2] » Il faut excepter le cas où il y aurait nécessité de communier ou de célébrer, et qu'il manquât de confesseur, ou qu'il fût trop éloigné, parce qu'alors l'acte de contrition suffit; mais le prêtre doit se confesser le plus tôt possible après la célébration, *quamprimum confiteatur*, comme parle le concile de Trente. Il est cependant très-probable, et je le regarde comme approchant de la certitude, avec Fabri, Garcias, Præpositus, Cornejo, et d'autres modernes, mais spécialement avec le continuateur de Tournely, Pontas, Gibert, etc., que celui qui après sa confession vient à se rappeler une faute grave omise par oubli, n'est point tenu de la confesser avant la communion, mais seulement après, et à la première occasion où il voudra se confesser, parce que, dans la première confession qu'il a faite, il a satisfait au devoir de s'éprouver lui-même, et que le péché qu'il y a oublié lui a été dès lors remis indirectement[3]

XI. Les cas de nécessité où la contrition suffit sont les suivants : 1° Si la personne ne peut s'abstenir de communier sans scandale ou note d'infamie; par exemple, si déjà elle s'était placée dans le banc des communiants, d'où elle ne pût se retirer sans être remarquée des autres; 2° si le malade auquel on porte le viatique ne peut achever sa confession sans courir danger de mort ou d'infamie, parce qu'alors le confesseur (comme le pensent les docteurs) doit l'absoudre et lui donner la communion, en lui enjoignant de compléter plus tard sa confession; 3° si le délinquant est curé, et que le peuple doive ouïr la messe un jour de fête, et de plus qu'il ne puisse manquer à la dire sans être noté d'infamie. J'ai dit *s'il est curé*, parce que le simple prêtre ne peut célébrer sans confession,

[1] Sess. XIII, ch. VII. — [2] Probet autem seipsum homo.
[3] Cf. *Instr*, ch. XV, n. 22-23.

quand même ce serait un jour de fête, et qu'il ne pourrait même entendre la messe. Il faut excepter le cas où un malade resterait sans viatique, et celui où le prêtre ne pourrait éviter d'être noté d'infamie, cas qui du reste est fort difficile à imaginer. Que s'il arrive que le célébrant se rappelle à l'autel une faute grave, mais après la consécration, il doit alors faire un acte de contrition et continuer la messe, comme l'a dit saint Thomas et comme le porte la rubrique[1] Mais s'il se rappelle son péché avant la consécration, alors, s'il n'y a pas pour lui danger d'infamie, il doit se confesser, et, s'il ne le peut, il ne doit pas continuer de dire la messe, selon l'opinion plus probable soutenue par Silvius, Lugo et autres (contre Suarez, etc.), enseignée par saint Thomas et commandée par la Rubrique, dont voici les expressions : « S'il n'y a pas de scandale à craindre, il doit laisser là la messe[2] Du reste, en pareille occasion, il serait difficile au prêtre (de l'aveu des docteurs) de quitter l'autel sans note d'infamie[3] Quant au prêtre qui a sur la conscience quelque cas réservé, et qui veut célébrer, doit-il se confesser à un simple confesseur, et déclarer aussi bien les péchés réservés que les autres? Enfin que doit-il faire s'il est sous le poids de quelque excommunication réservée et qu'il ne trouve personne ayant le pouvoir de l'absoudre? Voyez l'Instr. [4]

XII. Quant au sens qu'il faut donner à cette expression, *quamprimum*, du concile de Trente, par rapport à l'obligation qu'a le prêtre qui a célébré sans se confesser de le faire au plus tôt, observons qu'Alexandre VII a condamné les deux propositions 38 et 39, dont la première disait que cette recommandation n'était que de conseil, et la seconde qu'elle devait s'entendre de la première fois que le prêtre voudrait se confesser de nouveau. Ainsi le terme *quamprimum* signifie au plus tard dans trois jours, suivant l'opinion commune, et comme l'a déclaré la sacrée congrégation. Cette même obli-

[1] *De defect.* lib. VIII, n. 4.
[2] Si non timetur scandalum, debet missam deserere. (Ibid. n. 4-5).
[3] Cf. *Instr.* ch. XV, n. 24-26. — [4] Ibid. n. 27-29.

gation existe aussi pour le prêtre qui se rappelle une faute après avoir célébré de bonne foi. Mais ce précepte fait pour les prêtres n'oblige pas les laïques; c'est l'opinion la plus commune et la plus probable. Or, celui qui (prêtre ou laïque) est dans le doute d'être en état de grâce, si son doute porte sur la question de savoir si son péché est mortel ou véniel, peut communier sans confession nouvelle; il lui suffit de former auparavant un acte de contrition, parce que ce précepte de l'Apôtre, *Probet autem seipsum homo*, lie seulement ceux qui ont conscience, c'est-à-dire certitude d'avoir commis un péché mortel, comme l'explique le concile : « Que personne ayant la conscience d'un péché mortel ne doit s'approcher de l'Eucharistie[1] » Mais on ne peut communier au contraire, si l'on est sûr d'avoir commis le péché, et qu'on doute seulement qu'on l'ait confessé, ou que la confession ait été nulle par défaut de disposition ou par manque de juridiction, ou si, s'étant trouvé dans la nécessité de communier sans confession, on doute de sa contrition[2]

XIII. Pour parler maintenant de la disposition corporelle, c'est-à-dire du jeûne naturel, requis pour la communion, et qui consiste à s'abstenir de toute espèce de nourriture ou de boisson depuis l'heure de minuit, conformément au précepte contenu dans le chap. *Ex parte*, *de cel. miss.*, nous disons que, pour pouvoir rompre ce jeûne, il faut le concours de trois conditions qui serviront de règle dans les cas douteux. Et 1° il faut que ce qui est avalé vienne du dehors; 2° qu'on le prenne par manière d'aliment ou de boisson ; 3° que la chose prise ait la nature d'aliment ou de boisson. Ainsi, d'après la première règle, rien ne rompt le jeûne que ce qui est pris de dehors, comme le disent les docteurs, avec saint Thomas[3], qui enseigne d'autre part que rien de ce qui vient du dedans ne rompt le jeûne. Ainsi on ne commet pas d'infraction en avalant l'humeur qui descend de la tête, ou le sang sorti des gencives.

[1] Ut nullus sibi conscius peccati mortalis ad eucharistiam accedere debeat.
[2] Cf. *Instr.*, ch. xv, n. 34.
[3] In iv, dist. 8, q. 1, c. 1, q. 2.

Mais on demande si le jeûne est rompu par les restes d'aliments demeurés dans la bouche et avalés volontairement; beaucoup le nient, comme Sanchez, Castropalao, Coninch, et autres, et il semble que la rubrique du Missel le dise expressément : « Si l'on avale, y est-il dit, les restes de nourriture demeurés dans la bouche, cela n'empêche pas la communion, puisqu'on ne les avale pas par manière de nourriture, mais par manière de salive[1] » Mais l'affirmative est soutenue par Laymann, Roncaglia, Tournely et autres, avec saint Thomas, qui a dit : « Les restes de nourriture demeurés dans la bouche n'empêchent pas la communion, si c'est fortuitement qu'on les avale[2] » Donc elles l'empêcheraient, si elles étaient avalées volontairement. Ces deux opinions paraissent l'une et l'autre suffisamment probables; mais j'adhère, pour moi, à la doctrine du cardinal de Lugo, embrassée aussi par Benoît XIV, que les restes attachés aux dents doivent être crachés, mais qu'on n'est point obligé de les extraire des dents pour les jeter dehors. Il en est de même des gouttes d'eau qui peuvent demeurer dans la bouche quand on se la nettoie : elles empêchent la communion, si elles sont avalées volontairement et en certaine quantité, mais non, si elles sont mêlées en petite quantité avec la salive sans intention, *et præter intentionem*, comme dit saint Thomas[3]

XIV D'après la deuxième règle, il faut que la chose soit prise par manière d'aliment ou de boisson. De là on infère communément avec Suarez, Lugo, Concina, Bonacina, Holzmann, Lacroix, etc., et de plus avec Benoît XIV, que l'on ne rompt point le jeûne en prisant ou en fumant du tabac, parce que, quand même il en tomberait dans la gorge quelques parcelles, ce ne serait point par voie de manducation, mais par aspiration;

[1] Si reliquiæ cibi remanentes in ore transglutiantur, non impediunt communionem, cum non transglutiantur per modum cibi, sed per modum salivæ (*De defect.*, n. 3).

[2] Reliquiæ cibi remanentes in ore, si causaliter transglutiantur, non impediunt communionem. (3, q. 80, a. 8, ad 4).

[3] Cf. *Instr.*, ch. xv, n. 34-37.

du moins, comme le dit Benoît XIV, la chose est permise par l'usage que suivent généralement les personnes même timorées. Et il en est de même pour le tabac et les arômes mâchés, pourvu que leur jus se crache au dehors avec la salive. Et il n'importe que par hasard une faible portion de ce jus se trouve avalée, parce qu'elle l'est comme salive avec laquelle elle se mêle, comme nous le lisions plus haut dans saint Thomas et dans la Rubrique. Il faut dire le contraire si on déguste, en l'avalant, quoique par hasard, quelque parcelle sensible de cette substance. Du reste une telle pratique n'est point exempte de faute vénielle, si on se la permet sans motif sérieux, car elle est inconvenante en elle-même pour la communion. De plus, il n'y a rien à dire si quelque objet a été avalé par voie de respiration, comme la poussière soulevée par le vent, un moucheron, une goutte de pluie et choses semblables, comme le disent Suarez, Habert, Lugo, Concina, etc. [1]

XV La troisième règle veut que la chose avalée ait la nature d'aliment ou de boisson. En conséquence, beaucoup de docteurs nient que le jeûne soit enfreint si l'on avale des cheveux, de la pierre ou du bois. D'autre part, beaucoup l'affirment. Mais d'après l'opinion la plus probable et la plus commune, que soutiennent Lugo, Tournely, Concina, Holzmann, etc., on doit distinguer ainsi : les matières non digestibles ne rompent pas le jeûne, telles sont les métaux, les ongles, les cristaux, les cheveux et les fils de soie et de laine ; mais le jeûne est rompu par les fils de lin et de chanvre, les poudres médicinales, le papier, la paille, le bois, la cire et même la craie, parce que toutes ces choses contiennent des parties que l'estomac peut altérer, et qui dès lors nourrissent. Pour ce qui est de prendre quelque aliment ou quelque boisson aussitôt après la communion, il peut y avoir à le faire une faute vénielle, mais il suffit alors d'avoir pour excuse une juste cause quelconque [2]

XVI. Observons enfin qu'on peut recevoir la communion

[1] Cf. *Instr.*, ch. xv, n. 38-41. — [2] Cf. *Instr.*, c. xv, n. 42-45.

sans être à jeun en quatre cas différents, savoir : 1° quand l'eucharistie est donnée en viatique, comme nous l'avons suffisamment expliqué plus haut, n. 9 ; 2° quand il est à craindre que les saintes espèces ne soient détruites ou profanées ; 3° quand on ne pourrait s'abstenir de communier ou de célébrer sans causer du scandale, ou sans encourir la note d'infamie. Mais s'il n'y a ni scandale, ni note d'infamie à encourir, le prêtre, même célébrant, et qui avant la consécration se rappelle avoir rompu le jeûne, doit quitter l'autel, comme le dit saint Thomas[1] Du reste, saint Bonaventure, Soto et Tournely disent que le scandale et l'infamie ne sont à craindre que si le prêtre n'a pas une bonne réputation ; 4° quand il est nécessaire de terminer le sacrifice, par exemple si le prêtre s'aperçoit qu'au lieu du vin il a consacré de l'eau ; ou s'il se trouve mal après la consécration, parce qu'alors il faut qu'un autre prêtre, même sans être à jeun, s'il n'y en a pas d'autre, vienne consommer le sacrifice. Il est en outre probable que le prêtre, pour éviter un danger de mort, peut célébrer sans être à jeun, pourvu qu'on ne le contraigne pas d'agir ainsi en mépris de l'Eglise[2]

XVII. « Communionem autem accipere post pollutionem involuntariam est veniale, si adhuc perseverat perturbatio mentis ex turpi imaginatione orta ; nisi necessitas immineat, vel devotio exposcat, » comme parle saint Thomas (In IV, dist. 9, q. I, a. I, q. 2, ad 2.) « Cæterum sufficit tunc ut homo conetur perturbationem repellere, et media adhibeat, ut devote accedat. Pariter peccat venialiter accedens post copulam conjugalem, quam habuit petendo eam causa voluptatis ; secus vero, si ad prolem gignendam, vel si copulam habuit reddendo debitum, ut docet sanctus Thomas, sanctus Antoninus et sanctus Franciscus Salesius, cum sancto Augustino[3] » Observons en terminant que l'on doit refuser la communion aux femmes qui se présenteraient indécemment, la gorge découverte ; et de

[1] 3, q. 83, n. 1, ad 2. — [2] Cf. *Instr.*, c. XV, n. 52-55.
[3] Cf. *Instr.*, c. XV, n. 56-57.

plus, que quand un prêtre prend le sacrement comme un laïque pour maladie ou pour quelque autre cause, il doit porter l'étole sur les deux épaules, sans quoi il pècherait, non mortellement, mais véniellement [1]

TROISIÈME POINT

Du sacrifice de la messe.

XVIII. Par rapport à la célébration de la messe, l'examen doit porter sur cinq choses principales : 1° sur ce que c'est que la messe, et sur le nombre de fois que le prêtre est tenu de célébrer ; 2° sur l'application du sacrifice ; 3° sur l'honoraire de la messe ; 4° sur le temps, le lieu, et la manière de dire la messe ; 5° sur les choses requises pour célébrer la messe. — Et quant au premier point : 1° la messe se définit : « La consécration et l'oblation du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ [2] » Ensuite le concile de Trente enseigne [3] que la messe est un vrai sacrifice, et bien plus, que c'est le même que celui de la croix, dont il ne diffère que par la manière dont il est offert. Les uns font consister l'essence de la messe dans la consécration ; d'autres, dans la communion du prêtre ; d'autres plus probablement dans les deux. Le premier offrant le sacrifice dans la messe, c'est Jésus-Christ ; le second, c'est l'Eglise ; le troisième, c'est le prêtre, comme ministre de Jésus-Christ. Les effets de la messe sont au nombre de quatre, savoir, 1° la rémission des péchés, en ce qu'elle nous sert à obtenir la grâce de la contrition, au moyen de laquelle les péchés sont pardonnés, comme le dit le Docteur angélique ; 2° la rémission des peines à ceux pour qui on offre la messe ; 3° l'augmentation de la grâce ; 4° l'obtention des biens spirituels. Tout prêtre est tenu sous faute grave de célébrer au moins trois ou quatre fois l'année, aux fêtes solennelles [4] Les curés, comme il est dit au

[1] Ibid., n. 58.
[2] Est corporis et sanguinis Domini Jesu Christi consecratio et oblatio.
[3] Sess. XXII, c. II.
[4] V. *Examen des ordin.*, n. 102 et 111.

ch. VII, n. 10, sont tenus de célébrer à toute fête d'obligation.

XIX. 2. Quant à l'application de la messe, notez : 1° qu'il y a le fruit de la messe *ex opere operato*, c'est-à-dire par les mérites de Jésus-Christ, et celui *ex opere operantis*, par les mérites du prêtre. En outre, autre est le fruit *général* qui regarde tous les fidèles, et le *spécial* qui regarde les assistants et celui auquel on applique la messe, et enfin le *plus spécial* qui regarde le seul célébrant. Le seul spécial peut s'appliquer à quelqu'un, mais non le *plus spécial*, comme on le voit par la condamnation de la proposition comptée pour la 8e dans le décret d'Alexandre VII. Il est très-probable que la messe non-seulement en elle-même, mais dans son application extensive, est d'une infinie valeur ; cependant, comme la proposition contraire est également probable, le prêtre ne peut recevoir deux salaires, en appliquant la messe à deux personnes, selon la proposition 10 condamnée par Alexandre VII. Notez 2° que la messe peut être offerte non seulement pour tous les vivants et les morts, mais même pour les excommuniés tolérés ; il n'y a que les excommuniés à éviter pour qui on ne peut pas prier au nom de l'Eglise [1] Notez 3° que l'application de la messe doit se faire avant la consécration, et non après. D'autre part, suivant la commune opinion qui est en même temps la vraie, et qu'ont enseignée Suarez, Lugo, Tournely, Concina et autres, il suffit que l'application soit habituelle, c'est-à-dire que faite une fois, elle n'ait point été révoquée [2] Doit-on considérer comme valide l'application faite en général à ceux qui ont donné l'honoraire ? Pour la réponse, voyez l'Instruction pratique [3] L'application conditionnelle est valide, si la condition est un fait passé ou présent, mais non si c'est un cas à venir [4] Notez 4° qu'au jour des morts, on peut appliquer la messe à tel défunt en particulier, et recevoir pour cette messe l'honoraire accoutumé, d'après un décret de la sacrée Congrégation.

[1] V. *Examen des ordin.* n. 103-105, — [2] Cf. *Instr.*, c. XV, n. 80.
[3] Ibid., n. 81. — [4] Ibid., n. 82.

Notez 5° que l'indulgence ne se gagne à un autel privilégié qu'au moyen d'une messe de *Requiem*, quand on peut la dire de cette couleur [1]

XX. Notez 6° que les curés sont tenus d'appliquer la messe pour le peuple à toutes les fêtes d'obligation, comme il est dit au chap. VII, n. 10. Les autres bénéficiers doivent l'appliquer pour le fondateur, toutes les fois que le contraire n'est pas certainement exprimé. Il en est de même pour les chapelains des couvents et des confréries qui donnent des messes à célébrer. Les chapelains perpétuels peuvent cependant, cinq ou six fois l'an, célébrer pour eux-mêmes ou pour quelque parent ou ami, pourvu qu'ils ne reçoivent en ce cas aucun honoraire; mais cela doit s'entendre sous la condition qu'il n'y ait pas eu de volonté contraire exprimée par le fondateur. Le chapelain quotidien qui est malade dix ou quinze jours, et même un mois, comme le porte un concile de Milan, et même deux mois, comme le disent Navarre, Lugo, Castropalao, Filliuccius, Concina et autres, peut exiger l'honoraire complet de l'année, sans être obligé de charger quelque autre de dire les messes. Observons que le nombre des messes et les autres conditions imposées par le fondateur n'admettent point de prescription; de sorte que le chapelain pèche s'il manque souvent, sans cause et sans dispense, de célébrer dans l'église, à l'autel et à l'heure marqués par le fondateur. Je dis *sans cause et sans dispense*, parce que, suivant les docteurs, l'évêque, pour juste cause, peut dispenser en cela, quoique Ferraris, dans sa Bibliothèque, rapporte plusieurs décrets de la sacrée Congrégation qui requièrent pour cela la dispense du pape. Le chapelain pèche aussi quand il ne célèbre pas en personne, si l'acte de fondation l'exprime ; autrement il peut se faire remplacer [2] L'évêque peut-il réduire ou modérer les messes, ou les chapelains le peuvent-ils eux-mêmes dans le cas où les revenus feraient défaut ? Pour la solution, voyez l'Instruction pratique [3].

XXI. 3. Quant à l'honoraire des messes, il est certain qu'il

[1] Ibid., n. 83. — [2] Cf. *Instr.*, c. XV, n. 74-75. — [3] Ibid., n. 78-82.

est permis de le recevoir, et même d'en faire la convention, puisque, comme l'a dit S. Thomas, « le prêtre ne reçoit pas alors l'argent comme prix de la consécration, mais comme moyen mérité de subsistance[1]. » Et comme les prêtres riches sont dignes de récompense pour toutes celles de leurs œuvres qui ont une valeur, ils peuvent, eux aussi, recevoir l'honoraire de leurs messes, suivant la commune opinion des docteurs, quoiqu'il y en ait quelques-uns en petit nombre qui pensent autrement. La taxe de cet honoraire est celle qui se trouve fixée par le synode, ou par l'évêque, ou par l'usage des lieux ; les réguliers eux-mêmes doivent s'y conformer ; cela s'entend pour les messes données à célébrer sans désignation du taux de la rétribution. Du reste, il est licite de recevoir un honoraire au-dessus de l'ordinaire, si on l'offre spontanément, et l'évêque ne peut le défendre, comme le disent les docteurs, et d'après le décret de la sacrée Congrégation. Par contre, l'évêque peut très-bien défendre de recevoir un prix moindre que le plus bas en usage dans le lieu, d'après la déclaration de la sacrée Congrégation. Or, les subordonnés sont tenus d'obéir en cela, parce que l'évêque peut commander, appuyé sur une opinion probable, bien que la contraire le soit aussi. Si cependant le prêtre avait accepté ce modique honoraire, il ne pourrait diminuer le nombre des messes promises. L'opinion la plus probable veut que celui qui omet de dire une messe promise pour l'honoraire, même le plus minime pèche mortellement[2]

XXII. La bulle *Quanta cura* de Benoît XIV, de 1741, prononce la suspense *ipso facto* réservée au pape contre les clercs, et l'excommunication papale contre les laïques qui donnent à d'autres les messes à célébrer en retenant une partie du prix donné. Ils sont tenus de restituer cette partie retenue au célébrant, comme le disent communément les docteurs d'après la condamnation de la proposition comptée pour la neuvième dans

[1] Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis, sed quasi stipendium suæ sustentationis (2-2, qu. 10, a. 2, ad 2).
[2] Cf. *Instr.*, c. xv, n. 61-64.

le décret d'Alexandre VII, et qui était ainsi conçue : « Depuis le décret d'Urbain, un prêtre à qui sont données des messes à dire, peut satisfaire par un autre, en lui donnant une rétribution moindre, et gardant le reste de ce qu'il a reçu pour lui-même[1] » Et cela quand bien même on aurait fait savoir au célébrant, avant la célébration, que l'honoraire donné était plus fort, comme l'a déclaré Benoît XIV dans sa bulle citée[2]

XXIII. Il y a cependant exception : 1° si cet excédant d'honoraire a été donné au prêtre par considération pour sa personne, par exemple pour sa qualité d'ami, de parent ou de pauvre ; ce que les circonstances peuvent aider à connaître ; ou bien pour son titre de chapelain (même amovible), ou à titre de legs perpétuel, parce qu'alors on a le droit de retenir l'excédant, puisque la bulle et tous les décrets ne parlent que des seules messes manuelles. Au contraire, les administrateurs d'une église, d'après le décret de la sacrée Congrégation, confirmé par Innocent XII, ne peuvent rien retenir, pas même pour les dépenses qu'exige la célébration des messes, à moins que l'église n'ait aucun revenu. Et de même les exécuteurs testamentaires ne peuvent rien retenir, pas même lorsqu'ils feraient célébrer les messes dans un lieu éloigné, où la taxe serait moins élevée[3] Quant à savoir si celui qui recueille les messes peut retenir quelque chose pour prix de ses soins, et si celui qui a reçu un riche honoraire peut échanger les jours pour l'application des messes, voyez l'Instruction.

XXIV 4. Examinons maintenant le lieu où l'on peut dire la messe et la manière dont on doit la dire. Pour le *temps*, la rubrique le règle ainsi : « Les messes privées doivent se dire au moins après matines et laudes, à quelque heure que ce soit depuis l'aurore jusqu'à midi[4] » Notons en conséquence : 1°

[1] Post decretum Urbani potest sacerdos, cui missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta.

[2] Cf. *Instr.*, c. xv, n. 67-69. — [3] Cf. *Instr.*, c. xv, n. 66-68.

[4] Missa privata saltem post matutinum et laudes, quacumque hora ab aurora usque ad meridiem.

qu'un prêtre ne peut célébrer avant d'avoir récité matines et laudes ; non pourtant sous faute grave, comme le voudraient quelques-uns, mais seulement vénielle pour les messes privées, suivant l'opinion commune et plus probable que soutiennent Bellarmin, Suarez, Tournely et autres, avec Benoît XIV Je dis *pour les messes privées*, car quand il s'agit de la conventuelle, nul doute que la faute ne soit mortelle. Notez 2° que la messe ne peut non plus se dire avant l'aurore ou après midi. Du reste, comme le disent les docteurs, il suffit que la messe se termine à l'aurore, ou qu'elle soit commencée avant midi. Bien plus, Clément XII et Benoît XIV ont déclaré que la messe pouvait se commencer un tiers d'heure avant l'aurore et un tiers d'heure après midi. Ensuite, d'après l'opinion la plus commune, on ne commet de faute grave, que lorsqu'on commence la messe une heure entière avant l'aurore ou autant après midi ; autrement, on ne commet que des fautes vénielles, dont on est même excusé, si l'on a pour le faire un motif raisonnable, ou à plus forte raison un motif grave, qui peut excuser même d'usurper une heure entière. Notez 3° que la célébration (quoi qu'en disent quelques-uns) est tout-à-fait défendue le jeudi et le samedi saints, même privativement, comme il résulte d'un décret de Clément XI, confirmé par Innocent XIII, où on lit : « Déclarant enfin S. S. qu'elle n'entend pas permettre que dans les jours de jeudi et de samedi saints il soit célébré des messes privées, mais seulement la conventuelle, selon le rite de la sainte Eglise, et les décrets réitérés de la sacrée Congrégation des rites[1] »

XXV Quant au *lieu*, observons 1° que la messe peut se dire dans tous les oratoires bénits par l'évêque et destinés à un usage sacré, comme dans les séminaires, les conservatoires, les hospices, et même les maisons particulières (pourvu que l'oratoire ait une porte ouverte sur la voie publique ;) de plus, dans les oratoires érigés dans les maisons religieuses ou dans le palais des évêques, parce que de tels oratoires sont de véritables églises, à la différence des oratoires dont nous avons

[1] V. *Examen des ordin.* n. 113.

parlé au c. VI, n. 8. Notez 2° que l'on ne peut célébrer dans une église polluée. Or une église peut être polluée pour trois causes différentes : 1. « Per seminis humani effusionem. » 2. Par le sang humain répandu notoirement et en quantité considérable ; car il est dit au ch. x, *de Consecr* : « Si ecclesia seminis fuerit aut sanguinis effusione polluta ; » de plus, 3. par la sépulture d'un infidèle, d'un hérétique ou d'un excommunié. Au reste, celui qui célèbre dans une église polluée avant qu'elle soit réconciliée par l'évêque ou par un prêtre délégué de sa part, pèche grièvement, mais n'encourt pas toutefois d'autre peine, suivant l'opinion la plus probable. On pécherait même grièvement si l'on célébrait dans une église qui aurait perdu sa consécration, par exemple, si les murs ou la toiture en étaient tombés en grande partie, non peu à peu, mais tout d'une fois. Notez 3° qu'il n'est point permis de célébrer, malgré la prohibition de l'évêque, dans les églises des réguliers, bien qu'exemptes, attendu que la Sacrée Congrégation du concile a déclaré par plusieurs décrets que les évêques ont le pouvoir de défendre aux réguliers d'admettre les étrangers à célébrer dans leurs églises sans leur permission, puisque le concile de Trente a statué dans sa sess. 22, décret *De observ. in celebr.*, que les évêques seraient désormais délégués apostoliques pour la célébration des messes[1].

XXVI. Quant à la manière de célébrer la messe, tout se trouve suffisamment réglé et déterminé dans les Rubriques du missel, parmi lesquelles celles qui sont en dehors de la messe, telles que l'ablution des mains, les prières à dire avant et après la messe, ne sont probablement (comme le disent plusieurs docteurs) que directives ; mais toutes celles qui concernent la messe elle-même sont préceptives, comme le fait clairement entendre la bulle de saint Pie V, où il est dit « Faisant à tous un devoir rigoureux de chanter et de lire la messe conformément au rite, à la manière et à la forme prescrites[2]. » De là il

[1] Cf. *Exam. des ordin.*, n. 115, et *Instr.*, c. xv, n. 77.
[2] Districte præcipientes ut missa, juxta ritum, modum et normam in missali præscriptam decantent ac legant.

suit que toutes ces rubriques obligent, et sous peine de péché mortel ou véniel, suivant la grièveté ou la légèreté de la matière. Et de même les rubriques du cérémonial des évêques sont obligatoires dans toutes les églises, comme cela a été déclaré dans les bulles déjà citées[1] Communément, les docteurs, assignent d'après les rubriques à la manière de célébrer la messe les cinq conditions suivantes : « à voix haute, brièvement, clairement, avec dévotion et exactitude[2].» On dit « à voix haute, » *alte,* parce qu'on ne doit pas réciter à voix basse les choses que doit entendre le peuple, ou au moins les plus proches assistants. Au contraire, on ne doit point faire entendre les choses qui doivent se dire à voix basse, comme les paroles de la consécration ; en quoi quelques-uns prétendent qu'il peut y avoir faute mortelle ; mais le P. Concina repousse avec raison cette opinion. « Brièvement, » *Breviter*, c'est-à-dire que la messe ne passe pas ordinairement la demi-heure, ni ne dure pas moins que le tiers d'une heure, comme l'a dit le cardinal Lambertini avec d'autres. De notre côté, nous avons prouvé dans notre *Instruction*, ch. xv, n. 84, avec la généralité des docteurs, que, pour être exempt de faute grave, le prêtre doit employer au moins un quart d'heure à dire la messe, quand même ce serait une messe des morts, et davantage, si elle est accompagnée du *Gloria* et du *Credo*. « Avec dévotion, » *Devote*, c'est-à-dire sans distraction volontaire, qui, comme le dit Tamburrino, si elle avait lieu pendant le canon, la consécration ou la communion, pourrait faire un péché grave ; mais c'est ce que d'autres nient. « Avec exactitude, » *Exacte*, c'est-à-dire qu'on ne doit rien omettre, ce qui constituerait une faute légère ou grave, selon que la matière le serait elle-même ; par exemple, il y a faute légère à omettre le psaume *Judica* ou une des collectes, ou le *Gloria*, ou le *Credo*, ou le trait ou la séquence, ou la préface, ou le *Communicantes*, et autres semblables. Suarez observe aussi qu'il n'y a que faute

[1] V. *Exam. des ordin.*, n. 112.
[2] Alte, breviter, clare, devote et exacte.

vénielle à omettre quelques-unes des cérémonies de la messe, comme les signes de croix, les génuflexions, les baisers d'autel, et autres, et de même si on les fait à contre-temps. Mais il y a faute grave à omettre quelque partie qui en soi est considérable, comme serait tout l'introït, les deux principales collectes, l'épître, l'évangile, l'offertoire, ou le mélange de l'eau et du vin, ou seulement huit ou dix paroles du canon, ou le *Pater Noster*, ou la fraction de l'hostie avec son mélange dans le calice, ou la purification après la communion [1]

XXVII. 5. Quant aux choses requises pour célébrer la messe, voici celles qui le sont d'obligation grave. 1° L'*autel* ou la pierre sacrée, sur laquelle doit reposer l'hostie ainsi que les particules consacrées. Cette pierre doit être consacrée par l'évêque, et doit servir de sépulcre à des reliques renfermées sous un sceau ; en sorte que l'autel cesse d'être consacré, et l'on ne peut plus y célébrer sans faute grave, si les reliques en sont enlevées ou le sceau détruit, ou la pierre en grande partie rompue, ou enfin si la table consacrée est séparée des constructions inférieures. De plus, il faut sur l'autel trois nappes ; mais deux suffisent, savoir, une déployée et l'autre redoublée [2]

XXVIII. 2° Le *calice* et la *patène* consacrés. Le calice cesse d'être sacré quand il est percé au fond, ou que la coupe est largement brisée, ou même si la coupe se détache du pied auquel elle est fixée à demeure, mais non si elle peut se démonter ; de même, si le calice perd sa dorure, il ne perd pas pour cela sa consécration, suivant le sentiment le plus commun, qu'ont enseigné Suarez, Laymann, Lugo, Sylvestre, Tournely, etc. Par conséquent, si le calice reçoit une nouvelle dorure, il n'a pas besoin d'une nouvelle consécration. Quant au ciboire, il n'y a pas obligation de le consacrer ; il est très-probable qu'il faut qu'il soit bénit, mais sous peine de péché véniel, et non de péché mortel, comme le dit le card. Lambertini avec

[1] V. *Exam. des ordin.*, n. 125. — [2] Ibid., n. 111.

d'autres. La même chose doit se dire pour la lunelle de l'ostensoir dans lequel on expose le S. Sacrement[1]

XXIX. 3° Les *vêtements sacrés*, qui doivent être bénits par l'évêque ou par d'autres qui en aient le pouvoir du pape ; car l'évêque, suivant mon sentiment, ne peut le déléguer. On pèche grièvement en célébrant, hors le cas de grande nécessité, sans l'aube, ou l'étole, ou le manipule, ou même avec quelqu'un de ces vêtements qui ne soit pas bénit ; mais le péché n'est que véniel, si on n'omet que la ceinture ou l'amict. Les vêtements perdent leur consécration, quand ils ne peuvent plus servir, par exemple, quand l'aube perd une manche, quand l'étole ne peut plus couvrir les épaules, ou qu'il s'en détache une telle portion que sa forme en soit altérée, et alors il ne suffit pas de la raccommoder ; la ceinture, si elle est rompue de manière qu'on ne puisse plus se ceindre d'aucune des deux parties séparément. Quant à la couleur des vêtements, les uns nient, mais d'autres plus probablement affirment qu'elle est de précepte, mais non sous peine de péché grave[2]

XXX. 4° Le *corporal*, qui doit être de lin ou de chanvre, et bénit également par l'évêque. Il perd sa consécration, quand il est déchiré de manière à ne pouvoir plus contenir décemment le calice, la patène et l'hostie. Observez que de célébrer avec un corporal par trop sale, peut aller jusqu'au péché mortel. Du reste, on ne pourrait sans péché véniel se servir d'un corporal ou autre linge d'autel même quelque peu sale, à moins qu'il n'y en ait pas d'autre ; et s'il arrivait qu'autrement le prêtre lui-même ou les autres devraient perdre la messe de précepte, le continuateur de Tournely dit qu'on pourrait se servir alors d'un corporal, sale même notablement. En outre, il faut la *palle*, aussi bénite par l'évêque ; elle doit être de lin, au moins dans sa partie inférieure ; et même on trouve écrit dans un décret de la Sacrée Congrégation, « qu'il ne faut pas se servir de palles garnies de soie dans la partie supérieure[3]. »

[1] *Exam. des ordin.*, n. 119. — [2] Ibid., n. 120.

[3] Non esse adhibendam pallam a parte superiori drapo serico coopertam.

Il faut aussi un purificatoire, mais l'opinion la plus probable est qu'il peut n'être pas bénit[1]

XXXI. 5° Le *missel romain*, qui doit contenir au moins le canon en entier. Ce serait un péché grave pour les prêtres séculiers de célébrer suivant le rit des réguliers, même dans leurs propres églises[2]

XXXII. 6° Il faut aussi un servant qui réponde à la messe, et il doit être du sexe viril sous obligation grave, au moins jusqu'à l'oblation ; mais s'il y avait nécessité de donner le Viatique, ou de dire la messe un jour de fête obligatoire, on pourrait alors célébrer sans servant. Je dis que le servant doit être du sexe viril, parce qu'une personne de l'autre sexe ne pourrait servir immédiatement à l'autel sans se rendre coupable d'un péché grave. Il est bien permis cependant aux femmes (comme le disent les docteurs) de répondre à la messe de loin, spécialement si elles sont religieuses[3]

XXXIII. 7° La *croix* avec le *crucifix*, et cela lors même que l'Eucharistie serait exposée sur l'autel, d'après le décret de la Sacrée Congrégation et le Cérémonial des évêques. De plus, Benoît XIV a statué dans un de ses décrets que le saint sacrifice ne pouvait absolument se faire sans qu'il y ait un crucifix[4]. Néanmoins, Suarez, Habert, Tournely, Concina, Merati, Laymann et autres, soutiennent, conformément à l'opinion commune qu'il n'y a pas péché grave à dire la messe sans crucifix. Malgré cela, le pape Benoît XIV, dans sa constitution *Accedimus*, de 1746, ordonne que, selon qu'il est prescrit au Cérémonial des évêques, l'image du crucifix ne soit pas tellement petite qu'elle soit vue à peine du prêtre et du peuple ; il dit de plus qu'elle doit être élevée plus haut que les cierges. Si cependant l'image du crucifix se trouvait déjà attachée à l'autel, ou sculptée, ou peinte, cela suffirait, comme le dit le même pape[5]

XXXIV 8° Il faut de plus deux cierges de cire, mais en cas

[1] V. *Exam. des ordin.*, n. 119-120. — [2] Ibid., n. 121. — [3] Ibid.

[4] Nullo modo fiat sacrificium, etc.

[5] V. *Exam. des ordin*, n. 112.

de nécessité (et non pour une messe de simple dévotion), il suffit de chandelles de suif, ou de deux veilleuses ou lampes à huile. Enfin, il faut une bourse, un voile, un pupitre ou lutrin, et un manuterge ; mais il n'y a aucun péché à célébrer sans ces derniers objets. Célébrer la tête couverte toute la messe, ou même seulement pendant le canon, serait un péché grave ; mais non, si on reste couvert jusqu'au canon seulement[1] Notez enfin 1° que les messes votives et celles des morts sont prohibées tous les dimanches, les offices doubles, et octaves privilégiées, excepté la messe solennelle du Saint-Sacrement qui se dit pour l'exposition de quarante heures, ou celle de *Requiem*, à la mort de quelqu'un, le cadavre présent, et autres jours semblables[2] Notez 2° que quant aux messes votives, la rubrique prescrit de ne pas le faire indifféremment, mais de n'en dire que pour quelque cause, raisonnable. comme serait une dévotion particulière du prêtre, ou la demande qu'en ferait la personne qui donne la rétribution[3] Ainsi, le prêtre à qui la messe votive est demandée, est tenu de la dire toutes les fois qu'il le peut, de la manière dont il en est requis. Notez 3° qu'il n'est pas permis de dire deux messes dans un jour, hors deux cas : 1. quand il faut donner le viatique ; 2. quand le peuple risque de manquer de messe un jour de fête d'obligation, comme le disent Navarre et Azor. Notez 4° que si, pendant que le prêtre célèbre, l'église vient à être souillée ou qu'il s'y introduise un excommunié à éviter qui, après avoir été averti, ne veuille pas sortir de l'église, le célébrant, s'il n'en est pas encore à la consécration, doit quitter l'autel et se retirer ; mais si la consécration est faite, il doit poursuivre jusqu'à la communion, et se retirer immédiatement après[4] On doit aussi faire attention à plusieurs décrets concernant la messe et l'Eucharistie, qu'on trouvera indiqués dans l'Instruction[5]

[1] Ibid., n. 122. — [2] Ibid., n. 126.

[3] Id passim non fiat, nisi rationabili causa, prout esset specialis devotio sacerdotis, vel petitio de votiva dantis eleemosynam.

[4] V. *Exam. des ordin.*, n. 126.

[5] *Instr.*, c. xv, n, 88.

CHAPITRE XV

DU SACREMENT DE PÉNITENCE

PREMIER POINT

De la matière et de la forme de ce sacrement.

I. La matière *éloignée* de ce sacrement, ce sont les péchés commis depuis le baptême ; mais les péchés mortels en sont la matière *nécessaire*, et les véniels, ainsi que les mortels déjà confessés, en sont la matière *suffisante*, puisque la confession de ces derniers suffit pour recevoir le sacrement, mais sans qu'il y ait obligation de les confesser. La matière *prochaine*, ensuite, d'après le sentiment le plus commun partagé par saint Thomas[1], ce sont les actes du pénitent, savoir la contrition, la confession et la satisfaction, que le concile de Trente appelle *quasi materia*. Les deux premiers actes sont parties essentielles ; mais le troisième, c'est-à-dire la satisfaction, s'appelle partie intégrante, parce que sans elle le sacrement peut être valide. Scot cependant voulait que l'essence de ce sacrement résidât tout entière dans l'absolution seule.

II. La *forme*, ce sont les paroles du confesseur : « Je t'absous de tes péchés[2] » Le mot *te*, comme les autres « de tes péchés, » *a peccatis tuis*, sont-ils essentiels ? Il y a deux opinions là-dessus ; mais comme l'affirmative est suffisamment probable, on doit la suivre dans la pratique, d'après la condamnation prononcée par Innocent XI contre la première des propositions notées dans son décret, et dans laquelle il était dit, qu'il est permis de se servir de l'opinion probable dans l'administration des sacrements. Il est certain d'un autre côté, que les paroles : *In nomine Patris*, etc., ne sont point essentielles, et ne donnent lieu, si on les omet, qu'à une faute vénielle. Les premières paroles, *Misereatur tui*, et *Indulgentiam*, etc., peuvent être omises sans péché. Plusieurs docteurs disent la

[1] 3, q. 8, a. 2. — [2] Ego te absolvo a peccatis tuis.

même chose des paroles *Dominus noster Jesus-Christus*, etc.; mais je soutiens, avec le P Concina, qu'on ne peut les omettre sans faute vénielle, puisque le Rituel romain porte que ce n'est que dans le cas d'un danger de mort qu'on peut les remplacer par celles-ci : « *Ego te absolvo ab omnibus censuris et a peccatis tuis : In nomine Patris et Filii*, etc » La forme doit être prononcée en présence du pénitent, attendu que Clément VIII a condamné une proposition qui portait qu'il est permis de faire sa confession sacramentelle par lettres ou par entremetteur de son confesseur absent, et de recevoir de lui l'absolution également en son absence[1] Paul V prohiba une telle absolution, pour le cas même où elle aurait été précédée d'une confession orale faite en présence[2] Observons en outre qu'il n'est point nécessaire que le pénitent entende les paroles de l'absolution, et qu'il est même conseillé de les prononcer à voix basse.

III. Le confesseur, pour absoudre le pénitent, doit être moralement certain de la bonté de ses dispositions : c'est pourquoi les pécheurs qui retombent dans les mêmes péchés, ne peuvent pas être absous, s'ils ne donnent des signes certains de douleur et de bon propos ; et c'est en quoi manquent beaucoup de confesseurs. Il y a pourtant certains cas où l'on peut absoudre (mais sous condition), tout en doutant des dispositions du pénitent, savoir : 1° s'il est en danger de mort ; 2° si un enfant se confesse d'un péché très-grave, ou du moins douteusement grave, quant à sa matière, et qu'en même temps il fasse voir qu'il n'a pas le parfait usage de sa raison, car on peut bien l'absoudre sous condition[3] Que si l'enfant montrait ensuite qu'il a suffisamment l'usage de sa raison, et qu'il retombât dans les mêmes péchés, on ne pourrait plus l'absoudre, à moins qu'il ne donnât des signes extraordinaires de contrition, comme nous le dirons plus loin, n. 12. Observez de plus que le confesseur ne peut répéter les paroles de l'ab-

[1] Licere per litteras seu internuntium confessario absenti sacramentaliter confiteri, et ab eodem absenti absolutionem recipere.

[2] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 1-5. — [3] Cf. *Instr.*, dern. chap., n. 39.

solution sur un pénitent bien disposé, que lorsqu'il lui survient un doute probable et prudent de l'avoir omise [1].

DEUXIÈME POINT

De la contrition et du bon propos.

IV Parlant de la contrition, le concile de Trente distingue celle qu'on appelle contrition parfaite, et qui naît d'un pur motif de charité, de celle qu'on nomme attrition, et qui est produite par la seule crainte de perdre le paradis ou de mériter l'enfer, ou par la considération surnaturelle, mais particulière, de la laideur de quelque péché commis. La contrition en général est définie par le concile[2] : « une douleur de l'âme et une détestation du péché qu'on a commis, avec le bon propos de ne plus le commettre ». Quelques-uns veulent que la contrition consiste dans la douleur ; mais d'autres disent mieux et plus communément avec saint Thomas[3], en soutenant qu'elle consiste plutôt dans la détestation du péché. Du reste, d'autres disent justement que l'une est contenue dans l'autre ; car qui déteste le péché, a certainement de la douleur de l'avoir commis, et qui a de la douleur de son péché, certainement le déteste[4] Ensuite, pour ce qui est de la contrition parfaite, elle procède, à proprement parler, du motif de l'offense faite à la bonté divine, en tant que cette bonté infinie contient toutes les perfections de Dieu. Voyez plus bas, n. 6.

V Le précepte de la contrition oblige chacun de nous, quand on se trouve en danger de mort, et pendant la vie, quand on est depuis longtemps en état de péché, comme, par exemple, depuis un mois, parce qu'on pèche alors contre la charité qu'on se doit soi-même ; car, dit saint Thomas, celui qui reste privé de la grâce ne peut éviter longtemps de tomber dans quelque nouveau péché grave[5] Il est certain que pour la

[1] Ibid., chap. xvi, n. 6,

[2] Animi dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero.

[3] 3, q. 87, a. 1. — [4] Cf. *Instr.*, c. xvi, n. 8. — [5] Ibid., n. 10.

justification du pécheur, tant à confesse que hors de la confession, il n'est pas nécessaire qu'il fasse un acte particulier de douleur, ni qu'il se souvienne actuellement de chaque péché : mais il suffit d'avoir de la douleur en général de toutes les offenses faites à Dieu, comme l'enseignent communément Scot, Suarez, Juénin, Concina, Cajetan, etc., avec le Catéchisme romain et saint Thomas, qui a dit : « Il suffit de penser qu'on s'est éloigné de Dieu par sa propre faute [1] »

VI. C'est ensuite une grande question agitée parmi les docteurs modernes, que celle de savoir si, pour recevoir l'absolution, il suffit de l'attrition expliquée comme ci-dessus. Tous à peu près conviennent qu'elle suffit, pourvu qu'elle soit accompagnée d'un commencement d'amour. La plus grande difficulté, c'est de pouvoir décider si cet amour commencé doit être prédominant. Quelques-uns le veulent ainsi ; mais l'opinion contraire, suffisamment commune et moralement certaine, est soutenue par Gonet, Cano, Tournely, Cabassut, l'auteur de la Théologie de Périgueux, et beaucoup d'autres. Et on la prouve par le concile de Trente, et même par la raison, que si l'on exigeait pour la douleur la charité prédominante, tout pécheur, quand il irait recevoir l'absolution, se trouverait d'avance remis en état de grâce, puisque la charité prédominante, c'est-à-dire l'amour de Dieu par-dessus toutes choses, ne peut exister avec le péché. « La charité ne saurait subsister avec le péché mortel, a dit saint Thomas [2] » Et ainsi la Pénitence ne serait plus un sacrement des morts, mais des vivants, puisqu'il n'aurait jamais pour effet de rendre actuellement la vie à un pécheur, au moment où il recevrait l'absolution. Nous disons ensuite que dans tout acte d'attrition il y a un commencement d'amour, au moins par l'espérance qu'a tout pécheur repentant de regagner la grâce de Dieu [3] Nous disons, d'un autre côté, que l'attrition conçue uniquement par la crainte des peines temporelles est insuf-

[1] Sufficit quod cogitet per culpam suam esse aversus a Deo (In IV Sent., dist. 17, q. 2, a. 3, ad 2). — Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 11-12.

[2] Caritas non potest esse cum peccato mortali (2-2, q. 46, a. 4).

[3] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 14-16.

fisante. Le sacrement de pénitence peut-il être en même temps valide et informe? Pour la réponse, voyez l'Instruction[1]

VII. Sur l'acte de douleur, notez 1° que selon l'opinion suffisamment probable qu'ont embrassée Laymann, Castropalao et autres, cet acte doit précéder la confession de manière à ce que celle-ci soit inspirée par la douleur[2] Du reste, il suffit que le pénitent, après l'acte de contrition, dise : *Je m'accuse de nouveau de tous mes péchés confessés.* Notez 2° que la douleur doit être conçue en vue de la confession, comme le disent Bonacina, Busembaum et le P Concina, en sorte que, si l'on fait l'acte de contrition sans penser à la confession, on doit nécessairement le renouveler quand on se confesse. Notez 3° que si le pénitent, après avoir reçu l'absolution, se confesse d'un péché oublié (quoi qu'en disent certains auteurs), il doit faire un nouvel acte de contrition, bien qu'il s'en soit confessé immédiatement après l'absolution, parce que le premier sacrement étant complet, il faut pour le second une nouvelle matière. Notez 4° que, bien que, hors de la confession, il suffise de l'acte d'amour (comme dit le concile) pour effacer les péchés véniels, dans la confession il faut nécessairement un acte de douleur ; et par conséquent l'on pèche mortellement lorsque, sans un pareil sentiment de douleur, on reçoit l'absolution même des péchés véniels, parce qu'on rend alors nul un sacrement. Il suffit du reste de se repentir d'un péché véniel sans les autres, attendu que, comme nous l'avons dit plus haut, ils ne sont pas matière nécessaire de la confession. C'est pourquoi, quand un confesseur doute de la douleur de certains pénitents qui s'accusent toujours des mêmes péchés véniels, il doit leur en refuser l'absolution, jusqu'à ce qu'ils donnent quelque signe d'une disposition sincère, ou leur faire poser une matière certaine en s'accusant de quelque faute de leur vie passée dont ils aient une véritable douleur Cette observation est importante, parce qu'il y a beaucoup de confesseurs qui, dans la confession des

[1] *Instr.*, n. 17. — [2] Ibid., n. 18.

péchés véniels, négligent de s'assurer s'il y a douleur et ferme propos[1] Pour savoir ensuite s'il suffit de l'acte de contrition fait la veille pour la confession du lendemain, consultez l'Instruction[2]

VIII. Parlons à présent du bon propos. Il y a discussion pour savoir si, pour la confession, il suffit du bon propos virtuel compris dans la douleur elle-même. Plusieurs docteurs l'affirment avec probabilité, mais beaucoup d'autres le nient, disant que le propos doit être formel et explicite : et certainement c'est cette dernière opinion qu'il faut suivre dans la pratique pour les confessions à faire ; car, quant à celles déjà faites de bonne foi, il suffit qu'on les juge probablement valides, pour n'être pas obligé de les répéter, comme le disent avec le commun des théologiens Bellarmin, Suarez, Vasquez, Bonacina, etc.[3]

IX. Il y a trois conditions que doit avoir le bon propos : il doit être ferme, universel et efficace. Et 1° il doit être *ferme*, tellement que le pécheur soit résolu à ne plus pécher mortellement dans quelque cas que ce soit. Observons ici que si le pécheur déclare qu'il se propose fermement de ne plus pécher, mais qu'il lui reste des craintes probables de rechute, il peut être absous, parce qu'une pareille crainte est compatible avec un véritable et ferme propos. Au contraire, si quelqu'un prétend avoir un ferme propos, et qu'il tienne pour certain qu'il retombera, bien que beaucoup de docteurs donnent encore pour valide un tel propos, disant que le dessein de la volonté résolue de ne plus pécher est compatible avec le jugement de l'esprit qui prévoit une rechute certaine dans le péché, à cause de l'expérience qu'on a de sa faiblesse ; d'autres disent néanmoins et avec raison, qu'on ne peut pas dans la pratique absoudre celui qui parle ainsi, parce qu'il fait voir par là que son propos n'est point assez ferme, puisque nous savons que Dieu ne permet pas qu'on soit tenté au-dessus de ses forces, étant comme il l'est toujours prêt à secourir celui

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 16-23. — [2] Ibid., n. 30. — [3] Cf. *Instr.*, n. 24-26.

fisante. Le sacrement de pénitence peut-il être en même temps valide et informe? Pour la réponse, voyez l'Instruction[1]

VII. Sur l'acte de douleur, notez 1° que selon l'opinion suffisamment probable qu'ont embrassée Laymann, Castropalao et autres, cet acte doit précéder la confession de manière à ce que celle-ci soit inspirée par la douleur[2] Du reste, il suffit que le pénitent, après l'acte de contrition, dise : *Je m'accuse de nouveau de tous mes péchés confessés.* Notez 2° que la douleur doit être conçue en vue de la confession, comme le disent Bonacina, Busembaum et le P Concina, en sorte que, si l'on fait l'acte de contrition sans penser à la confession, on doit nécessairement le renouveler quand on se confesse. Notez 3° que si le pénitent, après avoir reçu l'absolution, se confesse d'un péché oublié (quoi qu'en disent certains auteurs), il doit faire un nouvel acte de contrition, bien qu'il s'en soit confessé immédiatement après l'absolution, parce que le premier sacrement étant complet, il faut pour le second une nouvelle matière. Notez 4° que, bien que, hors de la confession, il suffise de l'acte d'amour (comme dit le concile) pour effacer les péchés véniels, dans la confession il faut nécessairement un acte de douleur ; et par conséquent l'on pèche mortellement lorsque, sans un pareil sentiment de douleur, on reçoit l'absolution même des péchés véniels, parce qu'on rend alors nul un sacrement. Il suffit du reste de se repentir d'un péché véniel sans les autres, attendu que, comme nous l'avons dit plus haut, ils ne sont pas matière nécessaire de la confession. C'est pourquoi, quand un confesseur doute de la douleur de certains pénitents qui s'accusent toujours des mêmes péchés véniels, il doit leur en refuser l'absolution, jusqu'à ce qu'ils donnent quelque signe d'une disposition sincère, ou leur faire poser une matière certaine en s'accusant de quelque faute de leur vie passée dont ils aient une véritable douleur. Cette observation est importante, parce qu'il y a beaucoup de confesseurs qui, dans la confession des

[1] *Instr.*, n. 17. — [2] Ibid., n. 18.

péchés véniels, négligent de s'assurer s'il y a douleur et ferme propos[1] Pour savoir ensuite s'il suffit de l'acte de contrition fait la veille pour la confession du lendemain, consultez l'Instruction[2]

VIII. Parlons à présent du bon propos. Il y a discussion pour savoir si, pour la confession, il suffit du bon propos virtuel compris dans la douleur elle-même. Plusieurs docteurs l'affirment avec probabilité, mais beaucoup d'autres le nient, disant que le propos doit être formel et explicite : et certainement c'est cette dernière opinion qu'il faut suivre dans la pratique pour les confessions à faire ; car, quant à celles déjà faites de bonne foi, il suffit qu'on les juge probablement valides, pour n'être pas obligé de les répéter, comme le disent avec le commun des théologiens Bellarmin, Suarez, Vasquez, Bonacina, etc.[3]

IX. Il y a trois conditions que doit avoir le bon propos : il doit être ferme, universel et efficace. Et 1° il doit être *ferme*, tellement que le pécheur soit résolu à ne plus pécher mortellement dans quelque cas que ce soit. Observons ici que si le pécheur déclare qu'il se propose fermement de ne plus pécher, mais qu'il lui reste des craintes probables de rechute, il peut être absous, parce qu'une pareille crainte est compatible avec un véritable et ferme propos. Au contraire, si quelqu'un prétend avoir un ferme propos, et qu'il tienne pour certain qu'il retombera, bien que beaucoup de docteurs donnent encore pour valide un tel propos, disant que le dessein de la volonté résolue de ne plus pécher est compatible avec le jugement de l'esprit qui prévoit une rechute certaine dans le péché, à cause de l'expérience qu'on a de sa faiblesse ; d'autres disent néanmoins et avec raison, qu'on ne peut pas dans la pratique absoudre celui qui parle ainsi, parce qu'il fait voir par là que son propos n'est point assez ferme, puisque nous savons que Dieu ne permet pas qu'on soit tenté au-dessus de ses forces, étant comme il l'est toujours prêt à secourir celui

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 16-23. — [2] Ibid., n. 30. — [3] Cf. *Instr.*, n. 24-26.

qui le prie. 2° Le propos doit être *universel*, relativement aux péchés mortels ; car pour les véniels (comme l'a dit saint Thomas[1]), il suffit de se proposer de s'abstenir de quelques-uns d'entre eux sans s'occuper des autres ; et quant aux péchés indélibérés (qu'il nous est impossible d'éviter tous, vu la corruption de notre nature), il suffit qu'on se propose de les éviter autant que possible. 3° Le propos doit être *efficace* ; c'est-à-dire que le pécheur ne doit pas seulement se proposer de fuir le péché, mais qu'il doit encore prendre les moyens opportuns pour les éviter, et particulièrement se proposer d'éviter l'occasion prochaine. Il faut cependant observer ici que les rechutes ne sont pas toujours des signes que les propos formés dans les confessions passées aient manqué de fermeté, en sorte qu'on doive répéter toutes ces confessions, comme le voudrait Concina ; puisque souvent les rechutes sont plutôt des signes du changement de la volonté et de sa perversion, dont les tentations survenues depuis ont été la cause, que du peu de fermeté de son propos. Et quant à répéter les confessions faites de bonne foi, le P Segneri dit fort bien que cela n'est point nécessaire, à moins qu'on n'ait une certitude morale de leur invalidité ; comme par exemple, s'il paraissait que le pénitent, après ses confessions, est toujours ou presque toujours retombé tout de suite, ou tout au plus à deux ou trois jours d'intervalle, sans chercher à en éloigner l'occasion, sans faire aucune résistance et sans prendre aucun moyen pour s'amender[2].

X. Il convient de parler ici de ceux qui vivent dans l'occasion du péché, et des pécheurs récidifs. Il faut que les confesseurs usent de toute l'attention possible à l'égard de ces deux sortes de pénitents (les occasionnaires et les récidifs), car en cela beaucoup manquent à leur devoir, et sont ainsi cause de la damnation de beaucoup d'âmes, en se montrant trop faciles ou trop difficiles à donner l'absolution. Parlons premièrement des occasionnaires, puis nous parlerons des récidifs.

[1] 3, q. 87, a. 1, ad 1. — [2] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 24-26.

On doit distinguer d'abord l'occasion *volontaire*, qui est celle qu'on peut facilement éviter, de la *nécessaire*, qu'on ne peut éviter sans un grand dommage ou un grand scandale. Il faut distinguer en outre l'occasion *éloignée*, qui est celle où l'on pèche rarement, de la *prochaine* où la chute a été fréquente par le passé, par exemple, de blasphémer au jeu, de s'enivrer au cabaret ou de pécher contre la charité dans telle maison; ou bien encore c'est celle dans laquelle les autres en général ont coutume de succomber. Or, on demande ici si celui qui demeure dans l'occasion prochaine peut être absous avant d'éloigner l'occasion, quand on le trouve disposé. Il faut distinguer avec saint Charles Borromée (dans son Instruction aux confesseurs) les occasions qui *sont dans l'être même*, de celles qui n'y sont pas. Les occasions qui ne *sont pas* dans *l'être même* sont celles de dehors; par exemple, si l'on va jouer chez autrui et qu'on y blasphème, ou dans quelque réunion où on a coutume d'entrer en querelles ou en conversations déshonnêtes. Pour ces occasions du second genre, quand le pénitent montre une ferme résolution de les quitter, saint Charles dit qu'on peut bien l'absoudre deux ou trois fois; que si ensuite il ne s amende pas, il faut lui refuser l'absolution jusqu'à ce qu'il éloigne de fait l'occasion. Et même quand l'habitude est invétérée, il est bon de remettre dès l'abord l'absolution, pour voir si le pénitent fuit l'occasion ou cherche à s'amender. Quant aux occasions du premier genre qui *sont dans l'être même*, ce sont pour la plupart celles qui se présentent dans la maison même qu'on habite; par exemple, quand on y tient une concubine, quand la servante tombe souvent en péché avec son maître qui la tente. Celui qui demeure dans de telles occasions prochaines ne peut être absous, pas même une première fois, avant qu'il éloigne l'occasion, encore qu'il le promette avec serment et par mille signes de vrai et ferme propos; autrement le confesseur qui l'absout pèche, aussi bien que le pécheur qui reçoit l'absolution avant d'avoir éloigné l'occasion; parce qu'alors il le met en danger prochain d'enfreindre son bon propos et de retomber dans le pé-

ché ; car éloigner l'occasion prochaine, surtout pour les péchés sensuels, est chose difficile et dure qui ne se fait point sans violence, et cette violence, rarement le pécheur se la fait quand il a reçu l'absolution, comme l'expérience le fait trop voir.

XI. Voilà ce qu'il faut faire quand l'occasion est volontaire ; car si elle est nécessaire, comme nous l'avons expliqué plus haut, on ne peut alors obliger le pénitent à éloigner l'occasion, si ce n'est dans le cas extrême où, après un grand nombre d'expériences, on désespère de l'amendement ; mais le plus ordinairement il suffit de lui indiquer les moyens de se contenir, dont voici les trois principaux : 1° la fréquentation des sacrements ; 2° se recommander souvent à Dieu et à Marie, en renouvelant plusieurs fois le jour le propos de ne plus retomber ; 3° et surtout fuir la familiarité, et même la présence, ou au moins les regards de la personne complice, en prenant soin de lui parler le moins possible ; et s'il le faut absolument, lui parler alors et lui répondre avec un visage austère et, comme on dit vulgairement, *de mauvaise grâce*. Avec tout cela le confesseur peut et doit (ordinairement parlant) différer l'absolution à ceux qui restent dans l'occasion prochaine nécessaire, afin qu'ils se rendent plus attentifs à employer les moyens indiqués. J'ai dit, *et doit,* parce que le confesseur étant le médecin spirituel de ses pénitents, il doit leur appliquer les remèdes les plus propres à leur guérison. J'ai dit de plus *ordinairement parlant,* parce que dans certains cas, par exemple si le pénitent ne peut cesser de communier alors sans note d'infamie, ou qu'il ne puisse revenir, ou ne revenir qu'après un fort long temps, et que d'ailleurs il manifeste un ferme propos de pratiquer les moyens et même de fuir l'occasion le plus tôt possible, alors le confesseur peut l'absoudre, à moins que déjà il n'ait été exhorté plusieurs fois à éloigner l'occasion, ou à en employer les moyens, et qu'il n'en ait rien fait[1]

[1] Cf. *Instr.*, dern. chap., n. 1-7.

XII. Parlons maintenant des récidifs. Il ne faut pas confondre l'habitudinaire avec le récidif. On entend par simple habitudinaire celui qui a contracté l'habitude de quelque péché dont il ne s'est pas encore confessé. Ceux-ci, comme le disent les docteurs, peuvent être absous une première fois, quand ils s'en confessent et qu'ils se proposent fermement de prendre les moyens de rompre leur mauvaise habitude ; cependant, quand l'habitude est invétérée, le confesseur peut bien différer l'absolution, pour que le pénitent conçoive plus d'horreur de son vice, et s'attache à pratiquer les moyens qui lui sont assignés. Remarquons que pécher cinq fois par mois constitue l'habitude pour les péchés externes commis à quelque intervalle l'un de l'autre : et quant aux péchés obscènes, un moindre nombre peut constituer l'habitude ; par exemple, celui qui fornique une fois par mois pendant un an peut bien être appelé un habitudinaire.

XIII. Le pécheur récidif, au contraire, est celui qui, après la confession, retombe de la même manière, ou à peu près dans le péché habituel. Quant à celui-là, il ne peut être absous, même la première fois, après qu'il s'est confessé d'un tel péché avec les seuls signes ordinaires, c'est-à-dire en répétant qu'il se repent et qu'il se propose de ne plus le faire, comme on le voit par la condamnation de la proposition comptée pour la 60e dans le décret d'Innocent XI, parce que les rechutes faites de la même manière, et sans amendement, dans le péché d'habitude, font justement douter du repentir et du propos. C'est pourquoi il faut lui différer l'absolution pendant quelque temps, jusqu'à ce qu'on voie en lui quelque amendement ; et cela soit dit non-seulement pour les péchés mortels, mais aussi pour les péchés véniels. Mais pour combien de temps doit-on la lui différer ? Je réponds : quand le péché vient d'une fragilité intrinsèque, comme les blasphèmes, les pollutions et semblables, il suffira de huit ou dix jours, comme le disent l'auteur de l'*Instruction pour les nouveaux confesseurs* et celui de l'*Instruction pour les confesseurs des campagnes et des villages*, lequel cite sur ce point Louis Habert ; du moins l'absolution

ne doit pas être différée plus de quinze ou vingt jours. Mais observons que, pour ceux qui se confessent à Pâques, il ne suffit pas de l'expérience de huit ou dix jours, parce que ceux-ci, le plus souvent, s'abstiennent alors des rechutes sans avoir une ferme volonté de s'amender, et seulement pour recevoir l'absolution et échapper à la censure. Mais quand le péché naît de quelque occasion extrinsèque, alors il faut que le confesseur diffère d'absoudre le pénitent au moins pour un mois, sans lui dire cependant qu'il diffère un mois entier à venir, mais en le remettant à huit jours et le faisant arriver ainsi jusqu'au mois.

XIV Ainsi, en ce qui concerne les récidivaires, il ne suffit pas, comme on l'a dit, des signes ordinaires pour les absoudre, mais il faut quelque signe extraordinaire qui rende le confesseur moralement certain de la disposition du pénitent en vertu d'un jugement probable et prudent, sans mélange d'aucun doute qui rende probable le contraire ; car il n'est pas besoin d'une plus forte certitude que celle-là dans ce sacrement, comme le dit avec raison l'auteur de l'*Instruction des nouveaux confesseurs*. Les signes extraordinaires peuvent être ceux-ci : 1° une grande componction manifestée par des larmes ou des expressions qui viennent du cœur ; 2° une diminution notable dans le nombre des péchés, bien que le pénitent se soit retrouvé dans les mêmes occasions et les mêmes tentations ; 3° le soin apporté à son amendement par la fuite de l'occasion et l'emploi des moyens prescrits, ou une forte résistance opposée d'abord à la rechute ; 4° si le pénitent demande des remèdes au confesseur, c'est-à-dire de nouveaux moyens pour éviter le péché ; 5° s'il vient se confesser non par l'effet d'une pieuse habitude, parce qu'il y est poussé par ses parents, son maître ou son précepteur, mais spontanément, et uniquement conduit par une lumière divine pour se remettre en grâce avec Dieu, et surtout s'il vient de loin, malgré une grande incommodité, ou après avoir fortement combattu contre lui-même ; 6° si l'impulsion lui a été donnée par une prédication qu'il a entendue, ou par l'approche inattendue de la mort, ou

par quelque fléau menaçant, ou par tout autre bon motif extraordinaire ; 7° s'il se confesse des péchés omis auparavant par fausse honte ; 8° si, par suite des exhortations des confesseurs, il montre avoir conçu une nouvelle horreur du péché ou du danger de la damnation.

XV. Avec de tels signes extraordinaires, le confesseur peut donc absoudre le récidif : il le peut, dis-je, mais il n'y est pas obligé, à moins que le refus d'absolution n'attirât au pénitent une note d'infamie ; du reste, il peut bien lui en différer l'absolution, tant qu'il le juge expédient. Est-il ensuite toujours expédient de différer l'absolution à de tels récidifs d'ailleurs disposés ? Les uns l'affirment ; mais plus communément les autres le nient, et parmi ceux-ci le vénérable P Léonard de Port-Maurice dans son *Discours mystique et moral* ; et je suis du même sentiment quand le récidif est retombé par suite d'une fragilité intrinsèque, parce qu'alors on doit espérer qu'il retirera plus davantage de la grâce du sacrement, que du délai de l'absolution. Quand après cela il y a quelque occasion extrinsèque à éloigner pour l'amendement du pénitent, encore que cette occasion ne soit pas tout à fait prochaine, et quand même elle serait en quelque sorte nécessaire, je dis qu'ordinairement parlant, il est mieux de différer l'absolution. Nous avons déjà dit que l'ordinand, qui est dans l'habitude du péché, ne peut être absous, quelque disposé qu'il soit pour l'absolution, s'il veut prendre un ordre sacré avant d'avoir donné la preuve de sa bonté positive de vie actuellement acquise [1] (Voyez *Instr.*, ch. XXI, n. 9 à 17.)

TROISIÈME POINT

De la confession.

XVI. La confession doit avoir quatre conditions : il faut qu'elle soit orale, secrète, véridique et entière. Et d'abord elle doit être *orale*, c'est-à-dire faite de vive voix, et non par

[1] Cf. *Instr.*, c. XXI. n. 9-17.

écrit. Si cependant il y avait un motif grave de faire autrement, par exemple celui d'un embarras de langue ou d'une pudeur excessive, il suffirait alors de mettre sa confession par écrit, pourvu qu'après que le confesseur l'aura bien lue, le pénitent dise : *Je m'accuse de tous ces péchés mis par écrit.* Celui ensuite qui ne peut aucunement se confesser de vive voix, est obligé de le faire par signes ou par écrit, s'il sait écrire, et qu'il puisse le faire sans danger de révélation, comme nous le dirons du muet. En deuxième lieu, la confession doit être *secrète*, attendu que personne n'est obligé de se confesser soit en public, soit par interprète, à moins qu'il ne se trouve à l'article de la mort en état de péché mortel, et qu'il ne doute de sa contrition. En troisième lieu, elle doit être véridique ; de sorte qu'on pèche grièvement, soit que l'on cache un péché mortel non encore confessé sans parler d'autres péchés même déjà confessés, qu'on est quelquefois obligé d'accuser, comme le prouve la condamnation de la proposition comptée pour la 60ᵉ dans le décret d'Innocent XI, afin que le confesseur puisse se régler en donnant ou différant l'absolution ; soit que l'on s'accuse malicieusement d'une faute grave qu'on n'a pas commise ; et en ce cas on commet un double péché mortel. Du reste, dire en confession quelque léger mensonge, ou nier quelque péché véniel, ne constitue pas une faute grave, suivant la commune opinion qu'ont enseignée Suarez, Lugo, Sanchez, Bonacina, Roncaglia, Anaclet, etc., contrairement à un petit nombre d'autres. En quatrième lieu, la confession doit être entière, non-seulement formellement, mais même matériellement, attendu que le pénitent doit expliquer l'espèce comme le nombre de ses péchés graves, comme il est dit au ch. III, 3ᵉ point. On demande ensuite si, outre les circonstances qui peuvent changer l'espèce du péché, il faut confesser aussi celles qui l'aggravent ; mais l'opinion la plus commune et la plus probable, qui est celle qu'ont embrassée saint Antonin, Soto, Cabassut, Roncaglia, etc., le nie avec saint Thomas, qui a dit expressément : « D'autres disent qu'il n'y a nécessité de confesser que les circons-

tances qui font que le péché change d'espèce, et ceci est plus probable[1] »

XVII. On demande ensuite si l'on est obligé de confesser ses péchés douteux, et nous disons qu'il est probable que non, n'importe que le doute soit positif, comme le disent aussi Sylvius, Gerson, Suarez, Roncaglia, etc., ou qu'il soit négatif, comme le disent de leur côté Bon de Merbes, Habert, Lacroix, Holzmann et autres : car le concile n'impose d'autre obligation au pénitent que de confesser les péchés mortels dont il a la conscience[2], c'est-à-dire non pas ceux dont il se doute, mais ceux dont il a la connaissance certaine. Cependant Sanchez, Holzmann, Viva, etc., observent avec raison que celui qui en danger de mort se doute d'avoir péché mortellement, doit alors, ou en avoir la contrition, ou en recevoir l'absolution, enjoignant à la confession qu'il en fera au moins quelque autre matière certaine, afin que ce péché dont il ne sait pas certainement s'être rendu coupable lui soit remis au moins indirectement par ce moyen. Du reste, les docteurs disent communément et avec raison que, lorsque les personnes timorées doutent qu'elles aient donné leur consentement à un péché mortel, elles peuvent se tenir pour assurées de n'y avoir pas consenti, parce qu'il est moralement impossible que celui qui a la crainte de commettre le péché le commette effectivement, sans voir clairement qu'il s'en rend coupable. C'est le contraire qu'on doit penser de ceux qui se laissent aisément entraîner dans le vice[3] Si le pécheur était certain d'avoir commis une faute grave, et doutait de l'avoir confessée ou non, il y en a beaucoup qui disent qu'il n'est point tenu de la confesser, quand il croit avec probabilité l'avoir déjà fait ; mais il faut suivre plutôt l'opinion contraire avec Concina, saint Antonin et autres, parce que, le péché étant certain,

[1] Alii vero dicunt, quod non sint de necessitate confitendæ, nisi circumstantiæ quæ ad aliud genus peccati trahunt ; et hoc probabilius est. (In IV. Sent., dist. 16, q. 3, a. 2, q. 5). — Cf., *Instr.*, c. XVI, n. 29.

[2] *Quorum conscientiam habet* (sess. 14, ch. V).

[3] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 30-32.

dans le doute si on l'a confessé, c'est l'obligation de le confesser qui possède, tant qu'on n'a pas la certitude au moins morale de l'avoir confessé. Or cette certitude est acquise à celui qui a toujours été exact à accuser ses fautes, et à qui surviendrait le doute de n'avoir pas confessé un péché commis depuis longtemps, s'il peut être moralement certain de l'avoir confessé, comme l'admet aussi le P Concina[1] Si quelqu'un s'est confessé d'un péché comme douteux, et qu'il vienne ensuite à reconnaître qu'il l'a certainement commis, quoi que d'autres puissent en dire, nous disons, nous, qu'il est obligé de s'en confesser de nouveau en le déclarant certain, parce qu'auparavant il avait omis de le faire connaître tel qu'il était dans sa conscience.

XVIII. Cependant l'impuissance, soit physique, soit morale, excuse de donner l'intégrité matérielle à la confession qu'on a à faire de ses péchés, et il suffit qu'elle ait alors l'intégrité formelle. Et d'abord sont excusés pour cause d'impuissance physique, 1° les muets, à qui il suffit, au temps de la mort, ainsi qu'à l'époque du précepte pascal, d'expliquer par signes un seul de leurs péchés, c'est-à-dire supposé qu'ils n'en puissent faire davantage ; car, s'ils peuvent par signes ou par écrit, sachant écrire, faire la confession de tous leurs péchés, ils sont tenus à le faire, comme l'enseigne avec plus de probabilité saint Thomas[2] et d'autres avec lui. 2° les sourds qui ne savent dire leurs péchés comme il faut, ni répondre aux demandes du confesseur qu'ils n'entendent pas. Les durs d'oreilles cependant doivent faire en sorte de se confesser dans quelque endroit écarté, d'où la confession ne puisse être entendue. 3° ceux qui ignorent la langue du pays. Ceux-ci, quand il n'y a pas de confesseur qui puisse les entendre, peuvent être absous sans explication entière de leurs péchés, et ils ne sont point tenus à se confesser par interprète, si ce n'est en danger de mort et qu'ils soient en doute d'avoir la contrition ; mais alors il leur suffira d'expliquer un seul péché

[1] Ibid., n. 33. — [2] In *IV Sent.*. dist. 17, q. 3, a. 4, q. 3, ad 2m.

véniel par le moyen d'un interprète, afin de se trouver absous au moins indirectement de toutes leurs autres fautes[1]

XIX. 4° Les *moribonds* sont aussi excusés de donner à leurs confessions l'intégrité matérielle ; mais il faut ici avoir recours à plusieurs distinctions. Si le malade a l'usage de ses sens, mais sans pouvoir parler ni s'expliquer d'autre manière, on peut fort bien l'absoudre, pourvu qu'il donne des signes de repentir ou de sa volonté de recevoir l'absolution ; mais il lui restera l'obligation de se confesser entièrement, s'il vient à recouvrer la parole. Si, au contraire, il n'a plus l'usage de ses sens, le sentiment commun (quoi qu'en disent quelques-uns), c'est qu'il peut être absous, toutes les fois que les assistants affirment qu'il a demandé la confession, ou qu'il a donné des signes de repentir : c'est ce qu'ont enseigné Scot, Bellarmin, Suarez, Concina et beaucoup d'autres, avec saint Thomas, qui a dit : « Si le malade qui demande l'Extrême-Onction vient à perdre la parole, le prêtre doit lui faire les onctions, puisqu'en ce cas on devrait tout aussi bien le baptiser et l'absoudre de ses péchés[2] » Et le Rituel romain dit de même : « On doit lui donner l'absolution, s'il manifeste le désir de se confesser, soit par lui-même, soit par d'autres[3] Et cette décision, dit saint Antonin, s'applique même aux pécheurs qui ont croupi depuis longtemps dans de criminelles habitudes, et quand même il n'y aurait qu'un seul témoin, même médiat, de leurs dispositions, doit-on en ce cas leur donner l'absolution en termes absolus ? Plusieurs répondent affirmativement ; mais je préfère l'opinion du même saint Antonin, outre Suarez, Bonacina, Wigandt et Lacroix, qu'on doit la leur donner sous condition[4] La plus grande difficulté en ce point, c'est de sa-

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 35.

[2] Si infirmus qui petit unctionem amisit loquelam, ungat eum sacerdos, quia in tali casu debet etiam baptizari, et a peccatis absolvi (*Opusc.* 63, *de sacra unct*).

[3] Etiamsi confitendi desiderium sive per se, sive per alios ostenderit, absolvendus est. (*De sacr. pœn.*, § *ord.min*).

[4] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 36.

voir si l'on peut absoudre sous condition le moribond privé de ses sens qui ne donne, ni n'a donné aucun signe de repentir; beaucoup le nient; mais l'affirmative est soutenue plus généralement et avec plus de probabilité, en particulier par Bon de Merbes, Salmeron, Juénin, Concina, Lacroix et autres, outre l'autorité de saint Augustin, attendu que, dans le cas d'extrême nécessité, il est licite de se servir (comme le disent communément les docteurs) d'une manière douteuse et des opinions même les moins probables. Et nous dirons la même chose avec Ponce, Cardenas, Holzmann et autres, pour ceux-là même (pourvu qu'ils aient été catholiques) qui auraient perdu l'usage de leurs sens dans l'acte du péché. Cette opinion a pour elle l'autorité de saint Augustin lui-même[1] J'ai dit *catholiques*, parce que les hérétiques ne peuvent être absous à la mort, à moins qu'ils ne demandent expressément l'absolution.

XX. En second lieu, l'impuissance *morale* est un autre titre d'excuse pour le pénitent de donner à sa confession l'intégrité matérielle, et il lui suffira à ce titre de lui donner l'intégrité formelle en plusieurs cas, tels que les suivants: 1° s'il est scrupuleux et continuellement tourmenté de la crainte d'avoir mal fait ses confessions passées, comme l'enseignent communément les docteurs; 2° s'il est malade et en danger de mourir sans absolution, ou encore si le viatique lui était déjà porté et qu'il ne pût achever sa confession sans scandale, comme il a été dit au n. II; 3° quand il y a danger grave de contagion, parce qu'alors le confesseur peut absoudre le malade après avoir entendu un seul péché; 4° aux approches d'un naufrage ou d'un combat; car alors il suffit que chacun s'avoue pécheur en général, pour qu'ils soient tous absous par le confesseur, qui dit alors : *Ego vos absolvo*, etc. Cependant le seul concours des pénitents ne suffit pas pour autoriser à n'entendre que la moitié de chaque confession, comme on le voit par la condamnation de la proposition comptée

[1] Ibid., n. 37-38.

pour la 59e dans le décret d'Innocent XI. 5e Si le pénitent a lieu de craindre de s'attirer, par la confession de certain péché, quelque grave dommage spirituel ou temporel ; mais cela s'entend pour le cas où il n'y a pas d'autre confesseur, et où il y aurait nécessité de se confesser pour remplir le devoir pascal, ou à cause d'un danger de mort, ou même s'il se trouve en état de péché, et qu'il ne puisse avoir d'autre confesseur qu'après plusieurs jours, et même, selon Suarez, après un seul jour entier. 6° S'il ne peut faire connaître son péché sans violer le secret sacramentel. S'il ne peut se confesser sans faire connaître un complice, il ne doit pas se faire scrupule de le découvrir pour expliquer telle circonstance qui change l'espèce du péché, comme l'enseignent les docteurs, avec saint Thomas (*Opusc.* 12, q. 7). Il est tenu néanmoins de chercher s'il le peut un autre confesseur qui ne connaisse pas le complice, à moins qu'il ne soit dans la nécessité de communier, ou de célébrer, ou que l'autre confesseur soit très-éloigné, ou qu'il lui faille rester ainsi plusieurs jours dans le péché, ou encore (comme l'ajoutent quelques docteurs) omettre sa communion accoutumée, ou qu'il croie trouver meilleur conseil ou plus grand repos de conscience auprès de son confesseur habituel [1]

XXI. Terminons ce sujet par plusieurs observations importantes : 1° il n'est pas permis au confesseur de s'informer du complice du pénitent, quelque bonne intention qu'on puisse avoir en cela, comme l'a déclaré Benoît XIV dans sa bulle *Ubi primum*, où il est dit de plus que le confesseur qui refuse l'absolution à celui qui ne fait pas connaître son complice, non-seulement pèche mortellement, mais encourt la suspense *ferendæ sententiæ* de ses pouvoirs de confesseur ; et que celui qui oserait enseigner le contraire encourrait l'excommunication papale *ipso facto*. Le P Concina observe ici que cela n'empêche pas les confesseurs de rechercher les circonstances qui peuvent changer l'espèce du péché, ou néces-

[1] Cf. *Instr.*, c. VI, n. 39-40.

saires à savoir pour bien diriger le pénitent[1] Notez 2° que si le pénitent s'aperçoit que son confesseur est sourd, ou qu'il dort, ou qu'il est ignorant, ou que par préoccupation il ne comprend point la grièveté de son péché, il ne peut alors recevoir licitement l'absolution, et dans le cas où il l'aurait reçue de bonne foi, il est tenu de réitérer sa confession[2] Notez 3° que si le pénitent se confesse d'un péché contre le sixième précepte, dont son confesseur soit complice, la confession est tout à fait nulle, en vertu de la bulle *Sacramentum* de Benoît XIV, qui porte que le confesseur, à l'égard du complice dans les péchés obscènes, est absolument privé de juridiction, et que s'il l'absout (je dis *absout*, mais non s'il entend seulement sa confession), il encourt *ipso facto* l'excommunicaiion papale, sauf seulement les cas suivants : 1° si le complice est en danger de mort, et qu'il n'y ait point d'autre prêtre, pas même non approuvé pour les confessions, qui puisse l'absoudre ; 2° si un autre prêtre n arrive que lorsque la confession est déjà commencée avec le confesseur complice; 3° s'il ne peut refuser de le confesser sans scandale ou sans encourir une grave infamie[3]

XXII. Notez 4° que, lorsqu'une confession nulle doit être répétée au même prêtre, il n'est pas nécessaire de répéter de nouveau tous ses péchés, mais, comme le disent saint Antonin, Sylvestre, Navarre, Vasquez, Lugo, Vallentia, Laymann, Bonacina, Lacroix, les docteurs de Salamanque, etc., il suffit alors que le pénitent s'accuse de nouveau en général des péchés déjà dits, et que le confesseur se les rappelle au moins confusément ; et s'il ne s'en souvient pas, il lui suffira de se représenter en gros l'état spirituel de son pénitent, comme on doit le faire à plus forte raison dans les cas où l'absolution a été différée[4] Notez 5° que les ignorants qui se seraient toujours confessés sans expliquer ni l'espèce, ni le nombre de leurs péchés, quand même ils l'auraient fait de bonne foi,doi-

[1] Ibid., c. XVI, n. 41. — [2] Ibid., n. 42.
[3] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 43-45. — [4] Ibid., n. 45.

vent répéter de nouveau ces péchés pour rendre leur confession entière. Du reste, les docteurs en général observent avec le P, Segneri qu'on ne doit obliger les pénitents à répéter leurs confessions, que quand elles sont certainement nulles, parce qu'autrement la possession est pour leur validité : « La présomption en faveur de la valeur de l'acte (a dit Navarre sur ce sujet) l'emporte sur toute autre présomption[1] » Mais quand on voit le pénitent, aussitôt après ses confessions, retomber aux premières tentations et occasions sans amendement et sans résistance, alors il est moralement certain que ses confessions ont été nulles, pour avoir été faites sans douleur des fautes commises et sans bon propos[2]

QUATRIÈME POINT

De la satisfaction ou de la pénitence.

XXIII. Pour ce qui regarde le confesseur, notons 1° qu'en donnant l'absolution, il est tenu d'imposer une pénitence, et cela même dans le cas où le pénitent, immédiatement après avoir été absous, se confesse d'un nouveau péché, comme le disent Castropalao, Bonacina, etc., contredits à la vérité par d'autres sur ce point ; au moins doit-il lui imposer une pénitence légère, pour rendre complet ce nouveau sacrement. Régulièrement la pénitence doit être imposée avant l'absolution, mais on peut aussi la donner après. Il est également probable que le confesseur peut donner une pénitence grave sous une obligation légère. Notez 2° ce qu'a dit le concile de Trente (sess. XIV, c. VIII) sur la quantité de la pénitence : « Les prêtres du Seigneur doivent donc, autant que le Saint-Esprit et la prudence pourra le leur suggérer, enjoindre des satisfactions salutaires et convenables suivant la qualité des crimes et la faculté des pénitents, de peur qu'en se conduisant à leur égard avec trop d'indulgence, et les flattant peut-être dans

[1] Præsumptio pro actus valore præponderat aliis.
[2] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 45 46.

leurs péchés par des satisfactions très-légères pour des crimes très-considérables, ils ne se rendent eux-mêmes participants et complices des péchés d'autrui[1] »

XXIV Ensuite la pénitence peut être diminuée pour plusieurs causes : 1° si le pénitent est fort contrit ; 2° si l'on se trouve en temps de jubilé ou d'indulgence plénière ; mais (comme l'a déclaré Benoît XIV) il faut toujours, même dans ce temps, imposer quelque pénitence pour donner au sacrement son intégrité, spécialement s'il est besoin d'une pénitence médicinale[2]

XXV 3° Si le pénitent est infirme de corps, le Rituel faisant observer que, lors même qu'ils auraient la conscience chargée de péchés mortels, on ne doit point leur imposer de fortes pénitences pour le moment, mais seulement pour le temps où ils seront guéris ; 4° si le pénitent est infirme d'esprit (ce qui est plus ordinaire), en sorte qu'il soit à craindre qu'il n'accomplisse pas la pénitence qui d'ailleurs serait proportionnée à ses fautes. A ceux-ci, comme l'enseignent saint Thomas, saint Charles Borromée, Scot, Gerson, Gonet, Habert, Noël Alexandre, Antoine et autres, on doit imposer les seules pénitences qu'ils accompliront vraisemblablement, et pas davantage. Et c'est là précisément ce que signifient les paroles du concile déjà rapportées, » des satisfactions salutaires et convenables, suivant la qualité des crimes et la faculté des pénitents[3] « Des pénitences qui ne seraient pas proportionnées à la faiblesse d'esprit des pénitents, ne seraient ni salutaires ni convenables. De même, dit saint Thomas, que le médecin ne donne point à un malade qui est faible un médicament qui requiert un tempérament robuste, ainsi le prêtre n'enjoint pas toujours toute la pénitence que le péché mérite, de peur

[1] Debent ergo sacerdotes quantum prudentia suggesserit pro qualitate criminum, et pœnitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones injungere : ne forte peccatis conniveant, lævissima quædam opera pro gravissimis debitis injungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur.

[2] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 47-49.

[3] Pro qualitate criminum et pœnitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones injungere.

que le pécheur ne se décourage et ne laisse là tout à fait la pénitence[1] Le saint ajoute ailleurs : « Il n'est plus à propos que le prêtre indique d'abord au pénitent la pénitence que méritent ses fautes, et qu'ensuite il ne lui en impose que ce que sa faiblesse lui permet de supporter[2] » O combien de confesseurs manquent en ceci, en donnant des pénitences proportionnées, il est vrai, aux péchés, mais non du tout aux forces des pénitents, et sont ainsi la cause de la perte d'un grand nombre d'âmes ! Il faut sans doute faire connaître au pénitent ce qu'il mériterait et lui conseiller même une pénitence difficile à accomplir, mais en même temps lui en imposer une qui soit facile, comme l'écrit saint Thomas de Villeneuve. Aussi, dans leurs Instructions aux confesseurs, saint Charles Borromée et saint François de Sales disent avec le Rituel parisien que l'on doit demander au pénitent s'il croit pouvoir faire telle pénitence, et sur sa réponse la changer ou la diminuer. Observons cependant que, hors le cas d'une maladie sérieuse, quand on s'est confessé d'avoir commis des péchés graves, le confesseur doit régulièrement imposer une forte pénitence qui par elle-même indique une obligation grave. Et quand le pénitent est trop faible d'esprit, au moins doit-on lui imposer pour pénitence quelque action qu'il soit d'avance obligé de faire, comme d'ouïr la messe aux jours de fête, de jeûner en carême et joindre à cela une pénitence particulière[3]

XXVI. Notez 5°, touchant la qualité des pénitences, qu'on ne doit pas imposer de pénitences à faire à perpétuité, ni des pénitences publiques, à moins que celles-ci ne soient nécessaires pour réparer un scandale public. La pénitence doit être non-seulement médicinale pour faire mener une vie nouvelle, mais encore pénale et vindicative, en ayant pour effet de satisfaire

[1] Ita sacerdos non semper totam pœnam, quæ uni peccato debetur injungit, ne infirmus desperet et a pœnitentia totaliter recedat. (Suppl., q. 18, a. 4.)

[2] Melius est quod sacerdos pœnitenti indicet, quanta pœnitentia esset sibi injungenda ; injungat nihilominus, quod pœnitens tolerabiliter ferat.

[3] Cf. *Inst.*, ch. XVI, n. 47-51.

pour les péchés commis ; du reste, comme le disent les théologiens, toute bonne œuvre imposée est réputée pénale. La règle veut que l'on impose des œuvres de mortification pour les péchés des sens, des aumônes pour les péchés d'avarice, des prières pour les blasphèmes ou les parjures. Les pénitences généralement utiles à tous sont d'entrer dans quelque congrégation, d'entendre la messe tous les jours, de lire quelque livre spirituel, de faire quelque visite au Saint-Sacrement et à la Sainte Vierge, pour demander la persévérance ; en se levant le matin, et en se couchant le soir, prier Dieu et la Sainte Vierge, pour obtenir la grâce de ne pas pécher. La fréquentation des sacrements et l'oraison mentale seraient les pénitences les plus profitables ; mais il n'est pas expédient de les imposer, au moins pour longtemps, aux personnes qui n'ont pas coutume de les pratiquer[1]

XXVII. Pour ce qui est ensuite des obligations du pénitent, quand sa confession porte sur des péchés graves, il doit accepter une pénitence qui le soit également. Mais si la pénitence passe ses forces, et que son confesseur refuse de la modérer, il peut chercher un autre confesseur, en s'abstenant de recevoir l'absolution du premier. Quant à l'accomplissement de la pénitence, notez 1° qu'on pèche sans doute grièvement en n'accomplissant pas une forte pénitence imposée pour des péchés graves, mais non si on omettait une pénitence légère, comme serait un *miserere* ; omettre cependant un chapelet entier serait déjà matière grave. Notez 2° que l'on pèche grièvement en différant sa pénitence fort longtemps, six mois par exemple, mais non pendant un mois, à moins qu'elle ne soit médicinale. Notez 3° que celui qui a oublié sa pénitence, d'après le sentiment général qu'ont embrassé en particulier Suarez, Vasquez, Laymann, Castropalao, Soto, Lugo, les théologiens de Salamanque et autres, n'est probablement point obligé de répéter sa confession (comme le prétendent d'autres) pour recevoir de nouveau la pénitence, parce que celle-ci est

[1] Ibid., n. 52-54.

alors devenue matière impossible. Il est vrai pourtant que si le prêtre peut se rappeler la pénitence qu'il a imposée, le pénitent doit retourner auprès de lui pour la recevoir de nouveau. Notez 4° que le pénitent, peut accomplir sa pénitence même en état de péché mortel, suivant l'opinion généralement adoptée par Suarez, Navarre, Lugo, Concina, Roncaglia et autres. Notez 5° que le pénitent ne peut changer de lui-même la pénitence, quand même ce serait pour une œuvre meilleure. On doute si un autre confesseur pourrait la changer sans entendre la confession des péchés ; beaucoup le nient, mais beaucoup d'autres aussi, comme Tolet, Navarre, Sa et Bonacina, l'affirment avec probabilité, pourvu que la pénitence n'ait point été imposée pour des cas réservés par un confesseur qui ait la faculté d'en accorder l'absolution[1]

XXVIII. Faisons ici quelques remarques importantes au sujet du jubilé ; on pourra lire le reste dans l'Instruction. Il faut noter 1° que les visites à faire dans les églises doivent s'accomplir dans le même jour, comme l'a déclaré Benoît XIV dans sa constitution *Inter præteritos* de 1749 ; 2° que les facultés du jubilé ne sont point accordées à ceux qui ne se mettent point en devoir d'accomplir toutes leurs œuvres prescrites ; 3° que pendant le jubilé les réguliers peuvent se confesser à tout confesseur même séculier, approuvé de l'ordinaire, comme l'ont declaré Grégoire XIII et Alexandre VII ; 4° que pour gagner le jubilé il faut accomplir toutes les œuvres prescrites, dans l'une des deux semaines : la confession et la communion peuvent cependant se faire le second dimanche comme le premier ; 5° qu'on ne gagne pas le jubilé en faisant une confession sacrilége ou nulle ; 6° que celui qui se confesse dans le jubilé et qui oublie un péché réservé peut en être absous plus tard par tout confesseur, et plusieurs docteurs disent la même chose de la commutation des vœux ; 7° que pendant le jubilé, on peut absoudre de tous les cas au papaux-épiscopaux, c'est-à-dire de tous les cas réservés au pape dont les

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 56-71.

évêques peuvent absoudre comme délégués apostoliques, et absolument de tous ceux spécialement réservés au pape, tels que les blasphèmes hérétiques, et la lecture des livres hérétiques, et les coups donnés publiquement aux ecclésiastiques, excepté cependant l'hérésie manifestée au dehors. Quant aux irrégularités, on ne peut accorder la dispense que de celles qui auraient été encourues pour violation de censure[1] (Voyez là-dessus l'Instruction, où vous trouverez d'autres détails, ainsi que sur le jubilé[2] de l'année Sainte).

CINQUIÈME POINT

Du ministre de la pénitence.

XXIX. Pour qu'un prêtre puisse administrer ce sacrement, il lui faut l'approbation et la juridiction. En premier lieu, d'après le concile de Trente, il faut l'approbation, qui n'est autre que le jugement que porte l'évêque sur l'aptitude du prêtre à recevoir la juridiction. Notez ici 1° que lors même que l'évêque refuserait injustement l'approbation au prêtre qui se présenterait à lui pour l'obtenir, celui-ci ne pourrait s'ingérer d'entendre les confessions, comme on le voit par la condamnation de la proposition comptée pour la 13e dans le décret d'Alexandre VII. Notez 2° que pour l'approbation, il suffit du jugement de l'évêque porté même sans examen. Notez 3° que l'approbation selon que l'a déclaré Alexandre VII, peut être limitée, quant aux personnes, au temps et au lieu. L'évêque ne peut ensuite licitement révoquer sans juste cause l'approbation une fois donnée; du reste, dans le doute, on doit toujours présumer qu'une révocation semblable, quand elle est faite, l'a été justement. 4° notez que l'évêque peut pour juste cause rappeler à l'examen tous les confesseurs approuvés par son prédécesseur, même les mendiants, en vertu de la constitution de saint Pie V *Romani pontificis*; et aussi les curés, s'ils sont véhémentement

[1] Ibid., n. 65-71, — [2] Ibid., n. 72.

suspects d'impéritie, d'après le décret de la Sacrée Congrégation[1]

XXX. Notez 5° que les confessions de péchés véniels faites à de simples prêtres sont non-seulement illicites, mais nulles, d'après le décret d'Innocent XI de 1679, où le pontife prescrit aux évêques de ne pas permettre que la confession des péchés véniels se fasse à des prêtres non approuvés[2] Il y est dit de plus : « S'il est des prêtres qui agissent autrement, qu'ils sachent qu'ils en rendront compte à Dieu[3] » On a raison d'inférer de là que de telles confessions ne sont pas valides, car il n'est pas présumable que l'Eglise veuille conférer une juridiction à celui à qui elle en interdit l'usage[4] Notez 6° que d'après l'opinion la plus vraie, un curé ne peut pas appeler des curés d'autres diocèses à venir entendre les confessions dans son église : il y a là-dessus plusieurs déclarations de la Sacrée Congrégation, qui a étendu en outre la même prohibition aux curés du même diocèse ; il est donc certain que les curés ne peuvent, sans la permission de l'évêque, entendre les confessions hors de leurs paroisses. Et observons ici en passant qu'un curé qui a quitté sa cure ne peut plus y entendre les confessions sans une approbation spéciale de l'évêque. Notez 7° que l'approbation peut être donnée par tout prélat qui a la juridiction épiscopale, comme l'ont les chapitres des siéges vacants, et quelques abbés ou prévots. Elle peut être donnée aussi par tout évêque confirmé, bien que non encore sacré, mais non s'il est seulement élu, ou s'il a renoncé à son évêché. Notez 8° que par le propre évêque on n'entend pas l'ordinaire du pénitent, ni celui du prêtre (quoi qu'en disent quelques-uns) ; mais sans aucun doute on doit entendre l'ordinaire du lieu, d'après la bulle d'Innocent XII *Cum sicut*, de 1700, confirmée par Benoît XIV dans la bulle *Apostolica*, où nous lisons :

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 73-76.
[2] Ne permittant ut venialium confessio fiat sacerdoti non approbato.
[3] Si quicumque sacerdotes secus egerint, sciant Deo se rationem esse redditures.
[4] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 77.

« Les confesseurs, quels qu'ils soient, ne peuvent entendre les confessions des séculiers en vertu de la bulle *Cruciata* sans l'approbation de l'ordinaire du lieu[1], toute opinion contraire étant réprouvée comme fausse et téméraire » Si donc cela est vrai pour ceux qui ont le privilége de la Cruciade, à plus forte raison cela doit-il l'être pour ceux qui ne l'ont pas. Par contre, il est très-probable qu'un curé peut toujours, comme le pensent Lacroix, les Théologiens de Salamanque et autres, entendre les confessions de ses propres paroissiens dans quelque diocèse qu'il les trouve, comme l'a déclaré aussi la Sacrée Congrégation[2]

XXXI. Parlons maintenant de la juridiction. On sait que le prêtre, pour administrer ce sacrement, outre le pouvoir d'ordre qu'il a reçu de Jésus-Christ avec la prêtrise, pour absoudre des péchés, a besoin encore du pouvoir de juridiction, qui lui est conféré par l'Église pour exercer ce pouvoir d'ordre sur des fidèles qui lui soient soumis. Cette juridiction se divise en ordinaire et en déléguée. L'ordinaire est celle qu'ont tous les pasteurs, comme le pape, les évêques, les curés, les prélats d'ordres religieux, et même les vicaires généraux des évêques, suivant l'opinion générale la plus fondée en vérité, et qu'ont adoptée Fagnan, Navarre, Azor, Sylvius, les docteurs de Salamanque, Sanchez, etc, attendu qu'ils forment un seul tribunal avec leurs évêques, comme on le voit par le chap. *Romano*, *de Appel.*, in 6, et c. 2. *de consuet.* in 6. La juridiction déléguée, ensuite, est celle qui est concédée par l'ordinaire. Notez 1° que quand la délégation est générale, elle ne cesse pas à la mort de celui qui l'a accordée ; mais bien si elle est particulière pour quelque cas ou quelque personne ; 2° que le délégué ne peut subdéléguer, à moins que le pouvoir ne lui en ait été concédé spécialement, sauf cependant deux cas : 1° s'il est délégué par le principal supérieur, pour raison

[1] Quosvis confessarios non posse audire confessiones secularium in vim bullæ cruciatæ sine approbatione ordinarii loci, reprobata tanquam falsa et temeraria quacumque contraria opinione.

[2] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 78-80.

d'office ; 2° s'il est délégué *ad universitatem causarum*, par exemple, s'il a reçu le pouvoir d'absoudre de tous les cas réservés ; mais cela s'entend encore quand il reçoit ce pouvoir pour raison d'office, comme un curé, un vicaire, et alors il ne peut pas subdéléguer pour plus d'un ou deux cas[1].

XXXII. Notez 3° que pour entendre les confessions il ne suffit pas du consentement de l'évêque présumé *de futuro* ; mais qu'il doit au moins être présumé *de præsenti*, c'est-à-dire au moyen de signes qui fassent présumer son consentement actuel. Notez 4° qu'aujourd'hui les voyageurs, d'après l'usage universellement reçu, peuvent se confesser à tout confesseur approuvé du lieu où ils se trouvent ; pourvu que ce ne soit pas qu'en fraude de quelque cas réservé, ils aillent se confesser dans un autre diocèse. Et les religieux en voyage peuvent, s'ils ne trouvent pas un prêtre capable de leur ordre, se confesser à tout autre prêtre capable régulier, ou même séculier, bien que non approuvé, comme on l'admet généralement et avec raison, puisque cette opinion est fondée sur la déclaration d'Innocent VIII, ainsi conçue : « S'ils ne peuvent trouver un prêtre capable de leur ordre, qu'ils soient libres de se choisir tout autre prêtre capable, régulier ou séculier[2] » Sur ceux ensuite à qui appartient le privilége de se choisir un confesseur, et sur les règles à observer pour les confesseurs de religieuses, voyez l'Instruction[3]

XXXIII. Notez 5° que lorsqu'il y a erreur commune, même sans titre coloré, il est probable, dirons-nous avec Lugo, Lessius, Castropalao, Sanchez, et autres, que l'Église supplée la juridiction. 6° Qu'un confesseur ne peut absoudre avec une juridiction douteuse, hors les cas de nécessité ; mais il peut absoudre avec une juridiction probable, parce qu'alors, suivant la commune opinion, l'Église supplée au besoin : toutefois

[1] Idid., n. 81 et 82.

[2] Si aliquem idoneum ordinis habere non possint, quemcumque alium presbyterum idoneum religiosum, vel secularem, eligere valeant. — Cf. *Instr.*, ch. XVI, n. 83-88.

[3] Ibid., n. 85-89.

cela n'est admissible que pourvu qu'il y ait une cause grave de le faire[1] Notez 8° qu'à l'article de la mort, tous les prêtres même hérétiques, excommuniés et dégradés, peuvent absoudre les malades qui se trouvent en ce cas, de quelque péché et de quelque censure que ce soit, comme on le voit par le can. *Si quis suadente*, 29, *causa* 17, qu. 4. Mais cela suppose qu'il n'y aurait pas là de prêtre approuvé, comme le déclare le Rituel romain, et comme on le prouve dans l'Instruction[2] ; excepté 1° si le prêtre approuvé ne veut pas absoudre, ou s'il ne le peut comme étant complice de péchés contre le sixième précepte, comme il est dit au n. 21 ; 2° s'il est excommunié ou suspens pour les confessions ; 3° si le malade a une grande répugnance à se confesser à lui ; 4° si la confession au simple prêtre est déja commencée, encore bien que l'absolution ne soit pas encore donnée[3] Ensuite, sur la question de savoir si un simple confesseur peut, en présence de son supérieur, absoudre un moribond des péchés et des censures réservées par ce même supérieur ou par le pape, consultez l'Instruction[4].

SIXIÈME POINT

Des diverses obligations du confesseur.

XXXIV Examinons rapidement les obligations imposées à tout confesseur : 1° il doit être instruit. Il est vrai qu'il faut moins de science dans les bourgs et les villages que dans les villes ; mais tout confesseur doit savoir au moins les choses les plus nécessaires, comme la distinction des péchés véniels et des péchés mortels, au moins des plus ordinaires, et savoir douter pour les autres ; c'est pour cela que, dans ce livre, nous avons noté les cas les plus fréquents et indiqué simplement bon nombre de questions douteuses qu'on doit étudier, quand le cas s'en présente. De plus, il doit connaître jusqu'où

[1] Ibid., n. 90-91. — [2] Cf. *Instr.*, n. 93.
[3] Ibid., n. 94-95. — [4] Ibid., n. 96-98.

s'étend sa juridiction ; les cas et les censures réservées, au moins les plus fréquentes qu'on peut encourir, comme sont l'excommunication papale pour qui manifeste au dehors quelque hérésie, ou qui lit, retient ou vend des livres d'hérétiques qui contiennent des hérésies formelles ou traitent *ex professo* de la religion ; les cinq cas papaux de Clément VIII, savoir : 1° l'action de frapper des ecclésiastiques ou des religieux ; 2° la simonie ; 3° la violation, avec mauvaise fin, de la clôture des monastères de femmes ; 4° la violation des immunités ecclésiastiques ; 5° le duel ; de plus, l'excommunication papale contre le confesseur qui absout un complice en matière honteuse, et contre celui qui enseigne qu'on peut refuser l'absolution au pénitent qui refuse de découvrir son complice ; et d'autres excommunications qu'on peut voir au long dans l'Instruction[1] De plus, il doit savoir les questions à faire aux enfants et aux gens simples ; les circonstances qui changent l'espèce ; les cas où la restitution est obligatoire ; la qualité que doivent avoir la douleur et le bon propos, et les remèdes à employer pour l'amendement du pécheur. Et comme les sujets de la science morale sont nombreux et disparates, le confesseur n'en doit jamais abandonner l'étude ; autrement il perdra ce qu'il en sait, et commettra mille erreurs[2]

XXXV 2° Le confesseur doit bien étudier l'état de conscience de son pénitent, afin de bien juger de la nature et du nombre des péchés graves qu'il a commis, avant de lui donner l'absolution ; et sur ce point observez 1° que quand il peut raisonnablement présumer que le pénitent ne s'est pas assez examiné, il est tenu de l'interroger sur les péchés qu'il a vraisemblablement commis, sur leurs espèces et sur leur nombre. C'est pourquoi beaucoup de confesseurs se trompent quand ils renvoient les personnes peu instruites pour ne s'être pas bien examinées. Il est bon qu'avec de telles gens, comme les valets, les voituriers, cochers, taverniers, serviteurs et autres, le prêtre lui-même les examine en suivant

[1] *Instr.*, c. XIX, n. 28 et s. — [2] Ibid., c. XVI, n. 99-100.

l'ordre des préceptes du décalogue. Qu'on lise l'examen pratique que nous placerons ici au dernier chap., n. 4. Notez 2° que, quand on ne peut obtenir le nombre des péchés qu'ont commis des pécheurs d'habitude, on doit leur demander combien de fois, plus ou moins, ils ont continué de pécher par jour, par semaine ou par mois, et prendre ensuite ces péchés pour ce qu'ils peuvent être devant Dieu. Notez 3° qu'il ne faut pas, dans le cours de la confession, faire de tels reproches, que le pénitent soit mis en danger de cacher quelque péché[1]

XXXVI. 3° Il doit instruire son pénitent des vérités de la foi, quand il s'aperçoit qu'il les ignore, comme aussi de l'obligation de restituer, d'éloigner l'occasion, ou de donner bon exemple pour réparer un scandale. Et surtout si le pénitent est venu mal disposé, le confesseur est tenu (comme le disent les docteurs) de faire tout son possible pour le disposer à l'absolution, quand même il y aurait d'autres pénitents qui ne peuvent attendre ; parce qu'alors il n'est pas chargé de rendre compte à Dieu de ces derniers, mais de celui dont la confession est commencée[2]

XXXVII. Il doit donner des avis à son pénitent, et pour cela s'informer des occasions dans lesquelles il a péché, afin d'y approprier les remèdes et de lui faire une réprimande, quand même il aurait ici affaire à une personne de considération. Il doit aussi éclairer celui qui est dans l'ignorance de quelque précepte de la loi naturelle et positive. Observons cependant que, quand le pénitent est dans la bonne foi, et que d'ailleurs on n'espère pas de fruit de l'avertissement qu'on aurait à lui donner, il vaut mieux le laisser dans sa bonne foi, comme le veut la manière de penser commune et fondée en vérité, qu'ont professée Cano, Suarez, Navarre, Lugo, les Théologiens de Salamanque, et beaucoup d'autres ; parce qu'alors il est préférable de laisser commettre des péchés matériels, que de les rendre formels par des avertissements dont on ne tiendrait

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 102-104. — [2] Ibid., n. 106.

pas compte.Plusieurs docteurs disent même que, dès qu'il y a doute sur l'utilité de l'avertissement à donner, on ne doit pas le faire, parce qu'il faut plutôt éviter le péché formel que le matériel[1] Ainsi donc, si un pénitent avait contracté de bonne foi un mariage nul pour quelque empêchement caché, et qu'on lui en découvrît la nullité, il se trouverait en péril d'incontinence, de rixe ou de grave scandale ; en pareil cas le confesseur doit le laisser dans la bonne foi : tel est le sentiment du commun des Théologiens, soutenu en particulier par Sanchez, Lugo, Habert, Antoine (contre le P Concina) et une infinité d'autres ; avec le cardinal Lambertini dans ses Notifications. Entre temps, cependant, il est bon que le confesseur demande la dispense au pape ou à l'évêque, qui peut dispenser des empêchements même dirimants, quand le danger ne souffre pas de retard[2] Mais il devrait parler, si le mariage n'était pas contracté. Que doit faire le confesseur, si les époux sont déjà dans l'église pour contracter, et que l'un d'eux, par sa confession, révèle l'empêchement caché? Consultez l'Instruction pour la réponse[3] Les docteurs en général, Suarez, Cano, Ponce, Laymann, Lugo, Roncaglia, les théologiens de Salamanque, etc., disent la même chose de l'obligation de restituer, quand le pénitent est de bonne foi, et qu'on prévoit que l'avis serait cause de sa ruine spirituelle[4]

XXXVIII. Il y a trois cas cependant où l'avis, quoiqu'on en prévoie l'inutilité, doit être donné : 1° quand l'ignorance va jusqu'aux choses nécessaires au salut ; 2° quand le pénitent lui-même interroge le confesseur ; 3° quand l'ignorance du pénitent peut nuire au salut commun spirituel ; car le confesseur est ministre constitué non-seulement pour l'utilité de ses pénitents, mais pour celle de toute la république chrétienne. C'est pourquoi le confesseur doit avertir en tout cas, et les évêques, et les curés, et les confesseurs, et les princes, et tous les ministres publics qui manquent à leurs devoirs, et

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 108 et 116, à la fin.

[2] Ibid., n. 108-113. — [3] Ibid., n. 114. — [4] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 115.

l'on doit agir de même envers ceux qui fréquentent les sacrements, pour éviter le scandale des autres, comme le dit Benoît XIV dans sa bulle *Apostolica*[1]

XXXIX. 5° Le confesseur doit absoudre le pénitent, quand il peut juger prudemment qu'il est disposé. C'est pourquoi, s'il arrive que le pénitent tienne une opinion pour probable et permise dans la pratique, et qu'il soit d'ailleurs capable de former sa conscience (car on doit dire autre chose d'une personne dépourvue d'instruction), le confesseur non-seulement peut, mais doit l'absoudre, conformément au sentiment commun qu'ont soutenu Navarre, Soto, Azor, Suarez, Wigandt, Pontas et beaucoup d'autres, avec saint Antonin qui a dit : « Quand il y a diversité de sentiments, le confesseur doit aviser à ce qu'il y a de plus sûr, sans cependant refuser pour cela l'absolution[2] » La raison en est que le confesseur n'est point juge des controverses, comme l'est le pape, mais seulement de la pénitence que méritent les péchés et de la disposition des pénitents ; d'où il suit que, lorsque le pénitent a confessé ses fautes et qu'il regarde comme certain qu'il lui est permis de suivre une opinion dont la vraisemblance est appuyée sur des fondements solides, et qui est réputée probable par des auteurs d'une autorité reconnue, le pénitent est alors certainement bien disposé, et a droit par conséquent à l'absolution, et le confesseur ne peut la lui refuser sans une grave injustice. On devrait dire le contraire, si le confesseur voyait que l'opinion du pénitent repose sur un fondement certainement faux[3]

XL. On demande comment doit se conduire un confesseur avec son pénitent, quand il le sait coupable d'un péché, et que celui-ci nie l'avoir commis. S'il le sait par lui-même, il est certain qu'alors il ne peut pas lui donner l'absolution, pourvu qu'il sache aussi qu'il ne s'en est pas confessé à d'autres.

[1] Ibid., n. 116.

[2] Ubi sunt variæ opiniones, consultet (confessarius) quod tutius est, non tamen propter hoc deneget absolutionem.

[3] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 117-119.

Mais s'il ne le sait que d'après le rapport d'autrui, régulièrement parlant il ne doit pas refuser l'absolution, parce qu'à ce tribunal on doit s'en rapporter à ce que dit celui qui s'accuse; cependant, si les témoignages sont tels que le confesseur se trouve moralement certain du péché commis, Elbel dit, non sans raison, qu'il ne peut absoudre le pénitent qui le nie. D'un autre côté, s'il le savait par la confession que lui aurait faite auparavant le complice, il doit considérer en ce cas qu'il ne peut, sans une permission expresse du complice, interroger le pénitent sur ce fait particulier, mais seulement lui adresser des questions générales, comme il a coutume d'en faire. Du reste, il ne peut pas l'absoudre, mais il doit prononcer à voix basse quelque oraison pour cacher son refus d'absolution [1]

XLI. En terminant, disons ce que doit faire le confesseur pour remédier aux erreurs commises dans l'administration de ce sacrement. Et d'abord, si l'erreur touche à la validité du sacrement, comme s'il a manqué de donner l'absolution, ou qu'il l'ait donnée sans en avoir le pouvoir, et qu'ainsi il ait péché mortellement, il doit alors avertir le pénitent, au risque un dommage ou un inconvénient quelconque, ou même son déshonneur personnel. Il en est autrement s'il a erré sans sa faute, à moins que le pénitent ne soit en danger de mort ; car alors il doit l'avertir, en se résignant même, s'il le faut, à tous les inconvénients qui pourront lui en revenir [2] Si l'erreur a pour objet l'espèce ou le nombre des péchés mal examinés, alors il n'est tenu qu'à faire un meilleur examen, quand le pénitent reviendra se confesser. En outre, quand il a dispensé malicieusement le pénitent d'une restitution qu'il devait faire, il est tenu, même à son grand détriment, de l'avertir en temps opportun ; autrement le confesseur serait obligé lui-même à la restitution. Que si la faute commise est légère, il n'est pas tenu d'avertir en s'exposant pour cela à un grave dommage ; mais il le doit, si l'inconvénient qu'il y trouvera n'est que léger ; et s'il ne le fait pas, il devra faire lui-même la restitution, selon l'opinion la plus commune, puisque par son

[1] Ibid., n. 120. — [2] Cf. *Instr.*, n. 121.

conseil il aura été cause de la perte subie par le créancier. Quand il n'a fait qu'omettre d'imposer au pénitent l'obligation de restituer, s'il n'y a pas faute grave, il est tenu d'avertir, tant qu'il n'y a pour lui à le faire qu'un léger inconvénient, mais non si l'inconvénient était grave, comme nous l'avons dit. Si au contraire sa faute a été grave, il est obligé d'avertir malgré même quelque grave inconvénient ; si cependant il n'avertit pas en ce cas, nous disons qu'il pèche, mais selon l'opinion la plus vraie et la plus généralement admise, qu'ont soutenue Azor, Cabassut, Suarez, Lugo, Concina, et autres, il n'est tenu à aucune restitution, parce que ce n'est pas à titre de justice que le confesseur est obligé de donner ces sortes d'avertissements, mais à titre de charité, et que l'omission d'un semblable devoir n'oblige pas à restituer[1] Observons toutefois qu'après que le pénitent a été absous, suivant la plus commune opinion, le confesseur ne peut l'avertir sans que celui-ci y consente expressément, parce qu'alors son jugement est censé achevé[2] Notez enfin ici deux choses : la première, qu'un moribond se trouvant en état de péché mortel, tout prêtre, même simple, est tenu de l'absoudre, quand bien même il lui faudrait pour cela courir risque de la vie, parce que le prochain sans l'absolution est dans un danger probable de se perdre pour l'éternité[3], la seconde, que même un simple prêtre, quand la population de son pays se trouve dans une grave nécessité spirituelle par manque de confesseurs, doit étudier pour se mettre en état d'entendre les confessions, s'il peut encore le faire. Cette obligation pourra sembler exorbitante à quelqu'un ; mais qu'on lise l'Instruction[4], et on verra comme ce point est bien établi. A plus forte raison un prêtre approuvé est-il tenu, dans ce cas, d'ouïr les confessions.

[1] Ibid. 122-123. — [2] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 124.
[3] Ibid., n. 125. — [4] Ibid., n. 126.

SEPTIÈME POINT

De la réserve des cas.

LXII. La réserve des cas se définit communément « un refus de juridiction à l'égard de certains péchés[1] » Observez en conséquence, 1° que ceux qui ignorent qu'il y ait réserve n'en subissent pas moins l'effet, d'après l'opinion la plus commune et qui est la vraie, parce que la réserve n'est pas une peine qui regarde le pécheur, mais c'est une restriction de juridiction qui regarde le confesseur, comme il a été déclaré au concile de Trente ; sess. 14, ch. VII, où il est dit que « les prêtres ne peuvent rien dans les cas réservés[2] » Par conséquent, dans les cas réservés aux évêques, et auxquels est attachée une censure, l'ignorance fait à la vérité qu'on n'encourt pas la censure (puisque l'ignorance qui n'est pas coupable en exempte toujours), mais elle n'empêche pas le péché d'être réservé : car, à la différence des cas réservés aux évêques avec censure, où la reserve tombe principalement sur le péché, dans les cas papaux, au contraire, c'est la censure qui fait l'objet principal de la réserve, excepté deux seuls cas qui sont réservés au pape sans qu'il y soit joint de censure, savoir : 1° l'accusation de sollicitations portée à faux contre un prêtre innocent, comme on le voit par la bulle de Benoît XIV, *Sacramentum* ; 2° le fait d'avoir reçu des dons d'un religieux, comme le porte la bulle du même pape, *Pastor bonus*, de 1744[3]

XLIII. Notez 2° que, suivant la commune opinion des docteurs, quand on se trouve dans l'impossibilité de recourir au supérieur, l'inférieur peut indirectement absoudre des cas réservés, s'il y a cause d'urgence ; par exemple, pour éviter le scandale ou l'infamie, ou même si le pénitent devait sans cela rester longtemps en état de péché mortel ; mais si l'empêchement vient à cesser, le pénitent devra se présenter de-

[1] Est negatio jurisdictionis circa aliqua peccata.
[2] Sacerdotes nihil possunt in reservatis.
[3] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 128 et 129.

vant le supérieur pour en être directement absous ; autrement il pècherait et retomberait dans la censure, s'il s'en trouvait quelqu'une annexée au péché réservé [1] Notez 3° que les voyageurs, par rapport à la réserve des cas, doivent être jugés d'après la règle du pays où ils se trouvent, de sorte que, si dans tel pays tel péché est réservé, quoiqu'il ne le soit pas dans leur patrie, ils ne peuvent y être absous par un simple confesseur. En revanche, ils peuvent y être absous de tel autre péché qui n'y est pas réservé, mais qui l'est dans leur patrie, et dont par conséquent un simple confesseur n'aurait pu les y absoudre; pourvu toutefois que (comme l'a déclaré Clément VIII, dans sa bulle *Superna*) le voyageur ne soit pas venu là en fraude de la réserve. Cet « en fraude de la réserve[2], » *in fraudem*, doit s'entendre, d'après le sentiment le plus commun comme le plus probable, de celui qui serait venu principalement dans cet autre pays pour échapper au jugement de son propre pasteur. Que si le péché est réservé dans l'un et l'autre diocèse, il peut se faire absoudre, dans l'un comme dans l'autre, par tout prêtre qui en a la faculté [3] Mais le pénitent qui, se confessant au supérieur, oublie un péché réservé, peut-il en être absous ensuite par un confesseur quelconque; ou, si en se confessant de ce péché à son supérieur, il a fait une confession invalide ou sacrilége, la réserve en est-elle néanmoins ôtée? pour la réponse voyez l'Instruction [4]

XLIV Notez 4° que dans le doute si le pénitent est tombé dans un cas réservé, il peut être absous par un simple confesseur, et non-seulement quand le doute porte sur le fait, par exemple, si le péché est mortel ou véniel, ou s'il a été consommé ou non, mais encore, selon l'opinion générale, dans le doute sur le droit, c'est-à-dire quand la chose fait question parmi les docteurs, parce que, dans le doute, le confesseur possède la faculté d'absoudre. Et cela est vrai, comme le disent

[1] Ibid., n. 133.

[2] Nisi (confessarius) noverit in fraudem reservationis ad alienam diœcesim migrasse.

[3] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 135-138. — [4] Ibid., n. 140-141.

Lugo, Aversa, les docteurs de Salamanque, etc., encore que le pénitent découvre plus tard que son péché était réellement réservé, parce qu'il en a été directement absous alors qu'il était dans le doute[1]

XLV. Notez 5° que les évêques, d'après le chapitre *Liceat*, VI, sess. 24, du concile de Trente, peuvent absoudre leurs sujets par eux-mêmes ou par des prêtres spécialement délégués pour cela, même des cas papaux, si ces cas sont occultes. Par *sujets* d'un évêque on entend même les étrangers qui se confessent dans son diocèse, pourvu que ce soit en confession qu'ils se fassent absoudre par l'évêque ou par son délégué, comme l'a déclaré la S. C. Par *délit occulte* en entend tout délit qui peut en quelque façon être tenu secret, quoique d'ailleurs il puisse être prouvé en justice. Le délit cesse de pouvoir être dit caché alors seulement qu'il est connu de la plus grande partie de la population du lieu, au moins du voisinage ou du collège, pourvu qu'il y ait au moins dix personnes ; et Fagnan, parlant des mariages, atteste que la sacrée Pénitencerie tient pour secret tout empêchement, qui n'est connu que de quatre ou cinq personnes. Cette faculté, l'évêque peut la déléguer généralement aux autres prêtres, pourvu qu'il l'exprime spécialement[2] L'évêque peut-il absoudre aussi de l'excommunication le confesseur qui l'a encourue en absolvant son complice d'un péché commis contre le sixième précepte ? Voyez la réponse dans l'Instruction [3]. L'hérésie cachée, mais extérieure, ne peut, suivant nous, être absoute par les évêques, sinon quand les délinquants sont dans l'impossibilité d'aller à Rome, comme les vieillards, les femmes, les malades, les impubères, les pauvres, et tous ceux qui sont raisonnablement excusés[4] par rapport à l'obligation de faire le voyage comme il est dit au ch. *De cætero, de sent. excom.* Que si l'empêchement n'est que temporaire, les pénitents (excepté les femmes, les vieillards et les eufants) doivent sous serment promettre d'al-

[1] Ibid., n. 142-145. — [2] Cf. *Instr.*, c. XX, n. 29-36. — [3] Ibid., n. 37.
[4] Ab itinere rationabiliter excusantur.

ler à Rome, dès qu'ils le pourront, pour se faire absoudre directement[1] Au reste, tant que dure cet empêchement, ils ne sont point obligés d'écrire à Rome pour se faire absoudre; mais ils sont tenus, quand ils le peuvent, de recourir à l'évêque pour l'absolution, comme il est dit au chapitre *Ea noscitur*, 13, *de sent. excom*[2] Observons ici en outre, que bien que l'évêque dans le for intérieur ne puisse pas absoudre de l'hérésie cachée, il peut néanmoins, comme délégué apostolique, absoudre l'hérétique, même notoire, dans le for extérieur, après lui avoir fait faire abjuration devant notaire et témoins : et après avoir accompli cet acte, l'hérétique, réconcilié avec l'Eglise, peut se faire absoudre de son péché même par tout confesseur[3]

XLVI. Notez 6° qu'il y a dans le droit *in jure*, des péchés réservés avec excommunication, qui ne peuvent être remis que par les évêques. Tels sont 1. le fait d'avoir frappé légèrement un ecclésiastique, un moine ou quelque autre personne privilégiée, comme nous le dirons en traitant des censures ; 2. l'avortement d'un fœtus animé ; 3. l'acte de communiquer dans le délit même (*a*) avec des personnes excommuniées par l'évêque ; 4. la négligence que commettrait celui qui, ayant été absous en danger de mort par un simple confesseur d'une excommunication réservée à l'évêque, omettrait de se présenter à son évêque après sa guérison ; 5. tous les cas réservés à l'évêque avec l'excommunication. Qui sont ceux qui ont le droit de se réserver certains cas et quels sont les cas, que peuvent se réserver les prélats réguliers? Pour la solution de ces questions, voyez l'Instruction[4]

HUITIÈME POINT

Du sceau de la confession.

XLVII. Le secret sacramentel emporte l'obligation de taire, même avec le pénitent, non-seulement les péchés, mais tout

[1] Cf. *Instr.*, c. XX, n. 42-43. — [2] Ibid., c. XVI, 42-43. — [3] Ibid., n. 39.
[4] *Instr.*, c. XVI, n. 130.
a) In crimine criminoso. *(Note de l'éditeur.)*

ce qui a pu être dit pour les expliquer ou pour recevoir l'absolution. Et cette obligation est si étroite, que dans aucun cas le confesseur ne peut rien révéler de la confession, quand même il s'agirait de sa propre ruine et de la ruine du monde entier. Pour procéder avec ordre, nous parlerons : 1° des personnes qui sont tenues à garder le secret ; 2° des choses qui tombent sous ce secret ; 3° des cas dans lesquels le secret n'est point violé ; 4° des cas où il y a infraction.

XLVIII. 1. Les personnes qui sont tenues au secret sont toutes celles à qui par une voie quelconque il parvient quelque chose de la confession. Ainsi donc : 1° le confesseur est tenu au secret sous peine, s'il le rompt, de commettre deux grands péchés, l'un de sacrilége, et l'autre d'injustice. C'est pourquoi celui qu'on interrogerait sur les choses entendues en confession, pourrait librement répondre, même avec serment, qu'il n'a rien entendu. Et si on lui demande s'il a absous ou non le pénitent, il doit répondre : « J'ai fait mon devoir. » Mais il est mieux encore de dire : « Sont-ce là des demandes à faire? » Et quand on lui demande si tel pénitent qui n'a pas été absous doit communier, qu'il réponde : « Demandez-le-lui ; qu'il dise s'il veut communier. » 2° Le secret oblige l'évêque à qui on a demandé la faculté d'absoudre de certain cas réservé. 3° Il oblige de même l'interprète, ou celui qui a écrit la confession du pénitent. 4° Toute personne qui aurait entendu ou appris par d'autres quelque chose de la confession dite par le pénitent. 5. Le docteur (*a*) à qui le confesseur a demandé conseil après en avoir reçu la permission du pénitent, y est également obligé selon la vraie doctrine, quoi qu'en disent quelques-uns [1]

XLIX. On demande ici : 1° si le secret oblige celui à qui le pénitent a demandé conseil pour une confession qu'il veut faire à d'autres. Nous disons qu'il est tenu au secret naturel,

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 148-149.

a) C'est-à-dire ici tout homme instruit ; car tout docteur n'est pas docte, pas plus que tout homme docte n'est docteur.

(Note de l'éditeur.)

mais que très-probablement il ne l'est pas là-dessus au secret sacramentel, et c'est ce qu'ont soutenu Suarez, Castropalao, Aversa et autres, quoi qu'en ait dit depuis le P Concina, parce que l'obligation du secret sacramentel ne naît que de la confession faite pour recevoir l'absolution, comme l'a enseigné saint Thomas dans le passage suivant : « Le sceau de la confession ne s'étend pas au-delà des choses sur lesquelles porte la confession sacramentelle[1] » On demande 2° si celui qui lit le papier sur lequel le pénitent a écrit sa confession est tenu au secret sacramentel. Et nous disons pareillement que non, en nous attachant à l'opinion la plus probable et la plus communément admise, qu'ont professée Soto, Navarre, Suarez, Wigandt, Concina, Lugo, Holzmann, les docteurs de Salamanque, etc., parce que l'obligation se contracte (comme il a été dit plus haut) seulement dans la confession actuelle, mais non dans la préparation à la confession, pour laquelle rien ne nécessite l'écriture. C'est le contraire dans les cas où l'écriture est nécessaire, comme 1° si c'est un muet qui se confesse ; 2° si l'on a écrit une lettre au supérieur pour obtenir une autorisation d'absoudre ; 3° si le papier sur lequel la confession est écrite a été d'avance remis au confesseur pour la confession qu'on va faire, ou qu'il ait été laissé par hasard dans le confessionnal. Du reste, même en dehors de ces cas, ceux qui lisent de pareils écrits peuvent difficilement être excusés de faute grave, et il ne leur sera jamais permis de révéler quoi que ce soit de ce qu'ils auront appris par là, que dans le cas d'une extrême nécessité[2]

L. 2° Les choses qui tombent sous le secret sacramentel sont : 1° Toutes les fautes et les défauts même les plus minimes déclarés par le pénitent avec intention de s'en accuser ; 2° les péchés du complice que le pénitent a révélés, péchés dont le confesseur ne peut donner le plus faible indice à ce

[1] Sigillum confessionis non se extendit nisi ad ea de quibus est sacramentalis confessio. (In IV, Sent., dist. 21, qu. 3, a. 1, qu. 2, *Sed contra.*) — Cf. *Instr.*, ch. XVI, n. 150.

[2] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 151.

complice, quand même il prétendrait le faire pour l'amendement, de celui-ci, sans la permission expresse du pénitent. 3° L'objet du péché confessé, par exemple, si un fils s'accuse d'avoir injurié sa mère pour un vol qu'elle aurait commis, le vol de la mère est alors l'objet du péché, et par conséquent il ne peut être révélé. On entend encore par objets du péché les vertus ou les révélations que le pénitent a pu manifester à son confesseur pour s'accuser de certaines fautes dont elles lui auraient fourni l'occasion. 4° La pénitence imposée au pénitent, à moins qu'elle ne soit extrêmement légère ; 5° toutes les circonstances des péchés expliquées en vue de la confession ; 6° même les scrupules les plus faibles, dont le pénitent se confesse pour faire connaître l'état de sa conscience. Je n'admettrais pas même qu'on dise d'un pénitent qu'il est scrupuleux, puisque c'est là le défaut d'un esprit faible ; de sorte que c'est là au moins un défaut naturel. Or il est certain que le confesseur ne peut parler des défauts naturels du pénitent, comme d'être de basse condition, ignorant, pauvre, sourd, bègue, lorsque ces défauts ont été manifestés à l'occasion de la manifestation même qu'on a dû faire de ses péchés, et leur publication pourrait rendre la confession odieuse en quelque manière ; à moins qu'il ne s'agisse d'un défaut bien connu, et dont le pénitent n'ait nullement à rougir[1] Que doit faire un confesseur qui, après la déclaration d'un péché douteusement grave, s'aperçoit que son pénitent est sourd? Pour la réponse, voyez l'Instruction[2].

LI. 3° Les cas dans lesquels le secret n'est point offensé sont : 1° celui où la confession n'était que feinte, ou faite avec intention de tromper ou de pervertir le confesseur ; 2° celui où quelqu'un dirait, mais hors de la confession, quelque chose en secret, en déclarant le donner sous le sceau de la confession, parce que l'obligation du secret sacramentel ne se contracte que dans une véritable confession ; 3° si le confesseur dit en général que le pénitent s'est accusé de fautes

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 153-154. — [2] Ibid., n. 155.

légères, mais sans en nommer aucune ; 4° s'il dit qu'un tel s'est confessé à lui, pourvu que le pénitent n'ait point eu intention de le faire en cachette ; 5° s'il dit en général avoir entendu en confession tel péché en tel pays, pourvu que, d'après les circonstances, il ne puisse naître aucun soupçon sur le pénitent ; 6° si le confesseur parle avec le pénitent lui-même dans la confession de péchés confessés d'autres fois, parce que d'après l'opinion communément admise, et qu'ont soutenue Lugo, Wigandt, Concina, Roncaglia, les docteurs de Salamanque, etc. (contre Diana), le confesseur peut bien parler avec le pénitent de toutes ses confessions antérieures, lorsqu'il le juge nécessaire pour sa bonne direction ; 7° s'il fait usage de ses connaissances acquises hors de la confession ; mais il doit en cela user de précaution pour éviter tout scandale ; 8° s'il donne connaissance de quelque chose avec l'agrément du pénitent ; ce qui est certainement licite, selon la commune opinion et d'après saint Thomas, malgré l'opinion contraire d'un petit nombre. Mais la permission, en ce cas, doit être expresse, et n'avoir point été donnée par crainte respectueuse, et il est nécessaire qu'elle n'ait pas été révoquée par le pénitent, pas même présomptivement. Que si le pénitent commence de lui-même à parler au confesseur des choses dites dans la confession, c'est lui donner de fait la permission expresse de lui en parler de son côté lui-même ; mais on doit observer que cette conversation même tombe alors sous le secret de la confession. Enfin, c'est une règle générale, que le confesseur peut dire de son pénitent tout ce qui ne renferme aucun danger de révéler, même indirectement, la confession, ou de molester le pénitent[1]

LII. 4° Notons les cas où l'on offense le secret. La règle générale est qu'il y a infraction du secret toutes les fois qu'on fait usage de la connaissance acquise par la confession, soit en révélant le péché, soit en molestant le pénitent. Ainsi le confesseur viole le secret 1° s'il dit qu'il a entendu un péché

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 156.

grave de tel religieux d'un tel monastère, ou même simplement que l'on y commet des fautes graves. S'il ne nommait cependant que l'ordre auquel appartient le religieux, il n'y aurait pas de révélation, dit le P Concina, quand cet ordre est fort nombreux et qu'il n'est pas d'étroite observance ; 2° si, parlant d'un petit pays, il dit qu'il s'y commet certains péchés graves particuliers, ou en général beaucoup de péchés graves. Il en est autrement si les péchés sont publics et la population nombreuse, par exemple de trois mille âmes. Si cependant le péché était infamant, il faudrait, pour en parler (mais toujours sans noter de circonstances particulières), que la population fût de six à sept mille personnes[1] 3° Si l'on se sert des connaissances acquises en confession pour le gouvernement extérieur, avec désagrément pour le pénitent, comme l'a déclaré Clément VIII en ces termes : « Que les confesseurs se gardent bien de faire usage pour le gouvernement extérieur, de la connaissance qu'ils ont acquise en confession des péchés des autres[2] » Et c'est ce qu'on doit observer, quand même, en ne faisant pas usage de la connaissance acquise en confession, on occasionnerait à son pénitent des désagréments encore plus graves, comme le prouve le décret de la Sacrée Congrégation publiée par l'ordre d'Innocent XI, où fut condamnée la proposition suivante : « Il est permis de faire usage d'une connaissance acquise en confession; pourvu qu'on le fasse sans révélation directe ou indirecte, et sans désagrément pour le pénitent, à moins qu'il ne s'ensuive de son usage quelque chose de beaucoup plus grave, en comparaison de quoi on ait raison de mépriser le premier inconvénient[3] » On infère de là que le confesseur ne peut, même en secret, refuser la communion au pénitent, bien qu'il lui ait

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI. n. 157-158.

[2] Confessarii caveant, ne ea notitia quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur.

[3] Scientia ex confessione acquisita uti licet, modo fiat sine directa aut indirecta revelatione et gravamine pœnitentis, nisi aliud multo gravius ex non usu sequatur, in cujus comparatione prius merito contemnatur.

refusé l'absolution. De même encore il ne peut s'ingérer de cacher les clefs à un serviteur, parce qu'il le sait voleur par la confession qu'il a reçue de lui. Et s'il a connu la mauvaise conscience de quelqu'un par la confession qu'il en a entendue, il ne peut, pour cette seule cause, refuser de l'entendre ensuite, même en usant pour cela de quelque prétexte[1] Et même, s'il vient à savoir en confession qu'on a tramé un piége contre sa vie ou ses biens, il ne lui est pas permis de prendre les moyens de s'en garantir, sous quelque prétexte que ce soit, toutes les fois que ces moyens feraient connaître aux malfaiteurs la révélation de leur complice, parce qu'alors il y aurait péril de révélation indirecte[2] De plus, il ne peut refuser de délivrer un billet de confession à celui à qui il aurait refusé même l'absolution. Mais que doit-il faire, si le pénitent exige en outre un certificat d'absolution, et peut-il fuir la présence d'un pénitent mal disposé qui veut être absous par force, avec menace de le tuer s'il ne l'absout sur l'heure? Voyez la réponse dans l'Instruction[3] De plus, quelque opinion probable qu'on puisse citer des docteurs, qui admettent que dans quelque cas le confesseur peut se servir de la connaissance acquise par lui dans la confession, disons qu'un tel usage est toujours illicite, à moins qu'on ne soit moralement assuré de ne causer par là aucun désagrément au pénitent[4]

NEUVIÈME POINT

De la séduction en confession.

LIII. En vertu de la bulle de Grégoire XV, les confesseurs sont tenus d'avertir leurs pénitents de dénoncer aux évêques les prêtres qui se serviraient de la confession pour les induire à des péchés contre la pudeur. Dans la bulle, en effet, il est ordonné de dénoncer tous les prêtres, tant séculiers que réguliers, qui soit dans l'acte même de la confession sacramen-

[1] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 159-160. — [2] Ibid., n. 161.
[3] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 162-163. — [4] Ibid., n. 164.

telle, soit avant, soit immédiatement après, soit à l'occasion ou sous le prétexte de la confession, quand même la confession n'aurait pas lieu ensuite, soit à part toute occasion de confession, auraient tenté de solliciter ou d'amener quelque personne que ce puisse être à commettre des actions déshonnêtes de quelque manière que ce soit avec eux-mêmes ou avec d'autres, ou qui auraient eu avec elles des entretiens illicites et déshonnêtes, ou des déportements de même espèce, dans le confessional, ou dans tout autre lieu où l'on entend les confessions, et choisi pour les entendre[1] Puis la bulle ajoute: « Donnant commission à tous les confesseurs d'avertir leurs pénitents, qu'ils sauront avoir été sollicités par d'autres comme ci-dessus, de l'obligation de dénoncer les prêtres coupables de semblables sollicitations ou déportements, aux ordinaires des lieux, etc[2] »

LIV. Examinons d'abord les clauses de la bulle citée. Nous y lisons 1° « dans l'acte de la confession sacramentelle[3] » Ainsi on doit certainement dénoncer le confesseur qui, pendant que sa pénitente se confesse, lui donne un billet dans lequel il la sollicite, comme on le voit par la 6e des propositions condamnées par Alexandre VII. Il en est de même, s'il lui dit de l'attendre à la maison, ou s'il lui demande son adresse, et qu'il aille ensuite chercher à la séduire. La 2e clause est celle-ci: « Soit avant, soit immédiatement après[4]; » ce qui indique qu'entre la confession et les sollicitations mau-

[1] Omnes sacerdotes tam seculares, quam regulares, qui personas quæcumque illæ sint ad inhonesta inter se sive cum aliis quomodolibet in actu sacramentalis confessionis, sive ante, sive post immediate, seu occasione, vel prætextu confessionis, etiam confessione non secuta, sive extra confessionis occasionem, in confessionario aut in loco quocumque ubi confessiones audiuntur, ad confessionem audiendam electo, simulantes ibidem confessiones audire, sollicitare vel procurare tentaverint, aut cum eis illicitos et inhonestos sermones, sive tractatus habuerint.

[2] Mandates omnibus confessariis, ut suos pœnitentes, quos noverint fuisse ut supra ab aliis sollicitatos, moneant de obligatione denuntiandi sollicitantes, seu tractantes, locorum ordinariis.

[3] In actu sacramentalis confessionis.

[4] Sive ante, sive post immediate.

vaises il ne doit pas y avoir, moralement parlant, d'intervalle. La troisième clause est cette autre : « à l'occasion ou sous le prétexte d'une confession[1] » Par *occasion* on entend le moment où la pénitente se dispose à faire sa confession, et que le confesseur saisit pour tâcher de la séduire. Il en est de même, s'il la sollicite après l'avoir invitée à se confesser, ou après qu'elle-même lui a demandé de l'ouïr en confession. On doit également dénoncer le confesseur qui, appelé par une mère près de sa fille malade, fait à cette occasion des tentatives auprès de celle-ci. On doit dire la même chose du confesseur qui, pour avoir entendu sa pénitente lui confesser son péché, s'en va chez elle pour la solliciter au crime, pourvu toutefois que la sollicitation dont il se rend alors coupable ait eu pour cause impulsive la confession entendue ; ce qui se devine sans peine, supposé que le confesseur, après avoir entendu de la bouche de la femme l'aveu de sa fragilité, veut savoir d'elle sa demeure, et si elle y est seule, ou bien si jusque là le confesseur n'avait eu aucunement connu cette personne. Par *prétexte*, on peut entendre l'invitation simulée que le prêtre ferait à la pénitente de se confesser, pour chercher ensuite à la tenter ; ou le conseil qu'il lui donnerait de se dire malade et de l'appeler pour la confession, et qu'au lieu de cela ils aient péché ensemble. La quatrième clause est cette autre : « Soit à part toute occasion de confession, dans le confessional ou dans tout autre lieu où s'entendent les confessions, en y faisant semblant d'entendre la confession[2] » Quelques auteurs veulent que par ce mot « faisant semblant[3], » on entende qu'il ne suffit pas pour qu'on soit obligé de dénoncer le confesseur, qu'il ait fait des tentatives dans le confessionnal, mais qu'il faut de plus qu'il ait feint d'entendre une confession ; mais on doit s'en tenir au sentiment contraire, d'après la déclaration de Paul V, qui ordonne de procéder contre les con-

[1] Occasione vel prætextu confessionis.
[2] Extra confessionis occasionem in confessionario, aut in loco quocumque ubi confessiones audiuntur, simulantes ibidem confessionem audire.
[3] Simulantes.

fesseurs, toutes les fois qu'ils traitent au confessional de choses déshonnêtes[1]

LV Il y a en outre sur cette matière plusieurs observations à faire. 1° Selon la bulle *Sacramentum* de Benoît XIV, on doit dénoncer les confesseurs séducteurs, bien qu'ils soient privés de juridiction, et même quand la pénitente a consenti aux propositions, d'autant plus que, dans la dénonciation qu'il lui faut faire, elle n'est pas tenue d'avouer qu'elle a consenti; de même encore dans le cas même où la sollicitation aurait été réciproque entre elle et le confesseur, ou bien aurait eu lieu longtemps auparavant. En outre, comme le disent les docteurs, il faut dénoncer le confesseur, quand même d'autres l'auraient déjà accusé d'un délit semblable, et que même il aurait été puni pour cela, ou qu'on le présumerait amendé. Notez 2° qu'il faut dénoncer le confesseur qui engage sa pénitente à la faire pécher avec une autre personne du sexe, ou à pécher elle-même avec d'autres hommes. D'un autre côté, il n'y a pas d'obligation de dénoncer les pénitents qui cherchent à séduire leurs confesseurs, ni les confesseurs qui sollicitent à commettre d'autres péchés que les péchés contraires à la pudeur, ni même les confesseurs qui ne font que consentir aux sollicitations de leurs pénitentes, comme le pensent avec beaucoup de probabilité Bonacina, Castropalao, Hurtado, Roncaglia et d'autres, puisque la bulle de Grégoire n'oblige à la dénonciation que les pénitentes que leur confesseur tente, et non celles qui tentent leur confesseur[2] Notez 3° que la pénitente sollicitée ne peut être absoute qu'après qu'elle a eu fait sa dénonciation, ou au moins qu'elle a eu promis, si elle en est empêchée pour le moment, de la faire le plus tôt possible, comme le dit Benoît XIV dans sa bulle citée *Sacramentum*. Mais je dis, avec Roncaglia, Viva et les docteurs de Salamanque, que si la pénitente ne peut faire la dénonciation de vive voix, elle est tenue de la faire au moins par écrit, pourvu qu'il

[1] Tractant in confessionali de rebus inhonestis, — Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 168-170.
[2] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 172-175.

n'y ait pas pour elle péril d'infamie ; car elle doit satisfaire à cette obligation de toutes manières possibles[1]

LVI. Notez 4° que la pénitente qui néglige, le pouvant, de faire la dénonciation pendant plus d'un mois, depuis qu'elle sait en avoir l'obligation, encourt *ipso facto* l'excommunication : excommunication qui du reste, lorsque la dénonciation est accomplie (comme le dit Roncaglia avec le docte Christianus Lupus), peut être levée par un confesseur quelconque. Notez 5° que le confesseur doit avertir sa pénitente de l'obligation qu'elle a de faire la dénonciation, quand même l'avis ne devrait servir de rien, et que la dénonciation ne pût être prouvée par une autre voie, comme on le voit par la condamnation de la cinquième des propositions comprises dans le décret d'Alexandre VII. Notez 6° que la dénonciation doit être faite non-seulement par les pénitentes qui ont été sollicitées, mais aussi par tous autres qui sauraient le fait par des personnes dignes de foi, comme l'ordonne le décret rapporté dans l'Instruction[2] Et cela, quand bien même on l'aurait appris sous la promesse faite même avec serment de le tenir secret, à moins que le secret n'ait été communiqué pour demander conseil[3] Pour savoir ensuite si on doit dénoncer des sollicitations douteuses, et quels sont les cas où elles sont réputées telles, voyez encore l'Instruction[4]

LVII. Observons en terminant que Benoît XIV, dans sa bulle *In generali congregatione*, frappe les confesseurs séducteurs d'inhabilité à dire la messe. Mais on met en doute 1° si l'ignorance invincible excuse à cet égard, et nous disons qu'il est probable que oui, pour les raisons qu'on dira en traitant des censures au chap. XVIII, où il dit que même pour encourir l'irrégularité ayant pour cause un délit, il faut en avoir la connaissance, attendu que c'est une vraie peine et une peine extraordinaire. On met en doute 2° si, pour encourir une telle peine, il faut une sentence au moins déclaratoire du délit ; et

[1] Ibid., n. 176. — [2] Cf. *Instr.*, c. XVI, n. 179,
[3] Ibid., n. 176-179. — [4] Ibid., n. 180-181.

nous disons de même qu'il est très-probable que oui, parce que, quoique les peines d'inhabilité (généralement parlant) s'encourent avant toute sentence, cela néanmoins n'a pas lieu quand le coupable doit s'imposer à lui-même une telle peine au risque de se diffamer, comme le disent Suarez, Bonacina et les docteurs de Salamanque, avec Tapia, Vasquez, Montesino, etc., pour un cas semblable, c'est-à-dire pour celui d'être condamné à n'avoir plus voix ni active ni passive, comme il a été dit au ch. II, n. 24 à la fin, et comme nous le prouvons plus au long dans notre grand ouvrage, liv. I, n. 148. Or il me semble que ce même principe peut aussi s'appliquer au cas présent, et je sais que dans Rome il a été répondu en ce sens sur cette même question par un père dominicain de l'Inquisition générale. Sur la question qu'on ferait ensuite si l'évêque peut accorder la dispense de cette inhabilité encourue, nous répandrions, d'après la règle générale de la *Clémentine* 2, *de elect.*, que l'inférieur ne peut pas abroger une loi portée par son supérieur [1]

CHAPITRE XVI

DES SACREMENTS DE L'EXTRÊME-ONCTION ET DE L'ORDRE

PREMIER POINT

De l'extrême-onction.

I. Ce sacrement, comme tous les autres, a été institué par Jésus-Christ, mais il a été promulgué par saint Jacques en ces termes : « Quelqu'un parmi vous est-il malade? qu'il fasse venir les prêtres de l'Eglise, et qu'ils prient sur lui en lui faisant des onctions avec de l'huile au nom du Seigneur ; et la prière de la foi sauvera le malade, et le Seigneur le soulagera: et s'il

[1] Lex superioris per inferiorem tolli non potest.

a des péchés, ils lui seront remis[1] » Le principal effet de ce sacrement est de fortifier l'âme, à l'article de la mort, contre les tentations du démon. Les effets secondaires en sont les trois suivants : le premier, d'enlever les restes du péché, comme l'obscurcissement de l'intelligence, la faiblesse de la volonté, et les autres résultats nuisibles que les péchés commis laissent dans l'âme ; et par conséquent l'extrême-onction a la vertu d'effacer même les péchés, quand le malade ne peut recevoir l'absolution sacramentelle, et qu'il est disposé au moins par l'attrition, comme l'enseigne saint Thomas[2], et comme on le voit par les paroles mêmes de saint Jacques ci-dessus rapportées : « Et s'il a des péchés, ils lui seront remis[3] ; » comme aussi par ce que dit le concile de Trente, que « cette onction nettoie les péchés, si l'on en a encore à expier, et ce qui peut en rester dans l'âme[4] » Le deuxième effet est de remettre les peines qu'il restait à acquitter pour satisfaire. Le troisième effet est de rendre aussi la santé au corps, si elle est utile au salut de l'âme[5] Parlons maintenant en peu de mots 1° de la matière de ce sacrement ; 2° de sa forme ; 3° du ministre ; 4° des personnes pui doivent le recevoir ; 5° de la manière de l'administrer.

II. Et 1° pour ce qui est de la matière, la *matière éloignée* de l'extrême-onction est l'huile bénite par l'évêque pour les malades, et qui doit être renouvelée tous les ans, après qu'on a brûlé l'ancienne, conformément au précepte de Clément VIII qui y oblige sous faute grave. Quand on ne peut cependant en avoir de nouvelle, il est permis de se servir de l'ancienne, comme le disent les docteurs, et comme l'a déclaré aussi la Sa-

[1] Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini; et oratio fidei salvabit infirmum ; et alleviabit eum Dominus ; et si in peccatis sit, remittentur ei. *(Jac.*, VI, 14-15*)*.

[2] *Supplem.*, q. 3, a. 1.

[3] Et si in peccatis sit, remittentur ei.

[4] Cuju unctio delicta, si quæ sint adhuc expianda, ac peccati reliquias aspergit. (Sess. 14, chap. II.*)*

[5] Cf. *Instr.*, c. XVII, n. 1.

crée Congrégation. Et quand il en manque dans le courant de l'année, on peut y ajouter, en cas de nécessité de l'huile non consacrée, mais en moindre quantité, comme le prescrit le Rituel. Observons ici 1° que l'huile doit être du jus d'olives et bénite par l'évêque, et cela non-seulement de nécessité de précepte, mais de nécessité de sacrement, comme l'enseigne saint Thomas[1], et la généralité des docteurs après lui. Observez 2° que probablement encore l'huile doit de nécessité de sacrement avoir été bénite pour les malades, en sorte que dans la pratique on ne peut donner l'extrême-onction avec l'huile de la confirmation ni celle des catéchumènes, hors le cas de nécessité où il n'y en aurait point d'autres, et alors ce serait sous condition[2]

III. La matière *prochaine* est l'onction faite par le prêtre sur les organes des cinq sens. Et remarquez que dans le cas de nécessité (comme en temps de peste), on peut donner l'extrême-onction au moyen d'une spatule dont le bout soit imprégné d'huile consacrée. Notez de plus que, d'après le sentiment commun et l'autorité de saint Thomas, il ne suffit pas de l'onction d'un sens, mais qu'il est de nécessité de sacrement que les cinq la reçoivent. Seulement, dans le cas de nécessité, comme le dit le Rituel, ce sacrement peut être donné par une seule onction faite sur quelque membre (et il serait mieux alors de faire cette onction sur la tête), en prononçant en ce cas sous la condition. « Si vous êtes vivant[3] » la forme du sacrement : « Si vous êtes vivant, que Dieu vous pardonne par la vertu de cette sainte onction, tous les péchés que vous avez commis par vos sens[4] » Mais, si le malade revenait ensuite en pleine vie, il faudrait répéter les onctions accoutumées sur les cinq sens. Il suffit de faire l'onction sur une partie des sens, comme un œil, une oreille ; mais seulement quand il y a quelque crainte probable de l'imminence de la mort. L'onction des reins, dit le Rituel, ne se pratique jamais sur les

[1] *Suppl.*, q. 29, a. 5. — [2] Cf. *Instr.*, c. XVII, n. 2. — [3] Si vivis.
[4] Si vivis, per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Deus quidquid per sensus deliquisti.

femmes, ni même sur les hommes, quand le malade ne peut commodément se remuer[1]

IV 2. Quant à la *forme*, la voici : « Que par cette sainte onction et par sa tendre miséricorde, le seigneur vous pardonne tous les péchés que vous avez commis par la vue. Ainsi soit-il[2] Et de même, en répétant les mêmes paroles pour chaque autre sens, et changeant seulement le nom du sens « par l'ouïe, par l'odorat, par le goût et le parler, par le toucher, par vos démarches et par les délectations charnelles[3] » Le mot *deliquisti* est certainement de l'essence de la forme ; les mots *per suam piissimam misericordiam* n'en sont pas de même, suivant la plus commune opinion, mais les omettre serait faute grave ; de même, il y a faute grave à omettre les oraisons que doit réciter le prêtre ; et si en cas de nécessité on les omet d'abord, le Rituel veut qu'on les récite ensuite quand le malade survit[4]

V 3. Quant au *ministre*, le ministre proprement dit de l'extrême-onction est le curé, ou un autre prêtre qui ait son consentement (au moins présumé, comme le disent avec probabilité beaucoup de docteurs) ; autrement le sacrement conféré sans l'assentiment du curé serait valide, mais le prêtre pècherait en le conférant ainsi, excepté le cas où le curé se refuserait à donner l'extrême-onction, ou qu'il fût éloigné. Mais il faut observer ici que le curé est obligé, sous peine de péché grave, de donner l'extrême-onction à quiconque de ses paroissiens la lui demande en temps opportun[5]

VI. 4. Quant aux personnes à qui on peut donner l'extrême-onction, observez 1° qu'elle ne peut être donnée, à ceux qui se portent actuellement bien, quelque pressés qu'ils soient par le danger de la mort, comme sont les condamnés ou ceux qui

[1] *Instr.*, CXVII, n. 3-4.

[2] Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid per visum deliquisti. Amen.

[3] Per auditum, per odoratum, per gustum et locutionem, per tactum, per gressum et per lumborum delectationem.

[4] Cf. *Instr.*, c. XVII, n. 5 et 13. — [5] Ibid., n. 6.

se trouvent au moment d'une bataille ou d'un naufrage ; mais seulement aux malades en danger imminent de mort ; « dont la maladie est tellement grave, comme le dit le Rituel, que le danger de mort semble prochain[1] » Mais, d'autre part, le Catéchisme romain avertit les curés qu'ils pèchent mortellement, quand ils attendent pour donner l'extrême-onction que le malade soit tout-à-fait désespéré, et qu'il commence à perdre ses sens. C'est pourquoi Benoît XIV, dans sa bulle 53, qu'on trouve au tome IV de son Bullaire, ordonne que l'extrême-onction soit donnée aux malades avant qu'ils aient perdu l'usage de leurs sens. Bien plus, beaucoup de docteurs, comme Laymann, Castropalao, Bonacina, les docteurs de Salamanque, Tournely, et autres, avec le même Benoît XIV[2], conviennent que ce sacrement peut être donné à tout malade en danger de mort, bien que ce danger ne soit pas imminent : c'est l'opinion la plus probable aujourd'hui, d'après la bulle déjà citée du même pontife, où on lit, au § 46, que l'extrême-onction « ne doit pas être administrée à des personnes qui se portent bien, mais à ceux-là seulement qui sont gravement malades[3] » C'est donc avec raison que Castropalao a dit que toutes les fois qu'on donne le viatique à un malade, on peut, et on le fait bien, de lui donner aussi l'extrême-onction, pourvu que le danger de mort ne soit pas simplement douteux, mais qu'il soit probable, comme le disent aussi Suarez, et Holzmann, avec Scot et Manstrio[4] Quand peut-on ensuite réitérer ce sacrement à un malade? Voyez la réponse dans l'Instruction[5].

VII. Pour ce qui est des enfants, le Rituel dit que l'extrême-onction ne doit se donner qu'à ceux qui ont l'usage de la raison. On doit la donner aux fous qui ont de bons moments, pourvu (comme le dit le Rituel) que dans un de ces moments de raison ils l'aient demandée, ou qu'il soit vraisemblable qu'ils

[1] Qui tam graviter laborant ut mortis periculum imminere videatur.
[2] *De synod.*, lib. VIII, c. VII.
[3] Non ministretur bene valentibus, sed iis duntaxat qui gravi morbo laborant.
[4] Cf. *Instr.*, c. XVII, n. 7. — [5] Ibid., n. 8.

l'eussent fait. Au contraire, selon le même Rituel, il faut la refuser aux impénitents, aux excommuniés et à ceux qui sont notoirement en péché mortel. Du reste, il est probable, que comme le disent les docteurs, les blessés à mort dans les rixes, s'ils sont privés de l'usage de leurs sens, peuvent être ainsi administrés sous condition[1] On demande ensuite si les moribonds sont tenus sous faute grave de recevoir ce sacrement. L'opinion la plus commune le nie ; mais je préfère l'opposée, par la raison prise de la charité que tout fidèle se doit à lui-même à l'article de la mort, temps où on reste exposé à un grand danger de céder aux tentations de l'enfer, quand on ne se renforce pas par ce sacrement[2]

VIII. 5. Enfin, qnant à l'administration de ce sacrement, notons 1° que le prêtre qui porte l'huile sacrée doit se faire précéder par un clerc qui porte la croix devant lui ; 2° que quand le malade est dans un danger très-pressant, le même prêtre qui porte le viatique peut en même porter l'huile sacrée, mais il vaudrait mieux que ce fût un autre prêtre[3] Quant à la manière d'administrer ce sacrement, on doit observer que le prêtre, après avoir trempé son pouce dans l'huile, doit oindre le malade en forme de croix, à commencer par la droite, en disant : « Que par cette onction et par sa tendre miséricorde, le Seigneur vous pardonne tous les péchés que vous avez commis par la vue (si ce sont les yeux que l'on oint) (Ainsi soit-il[4].) » en faisant attention à ne pas terminer la forme avant l'onction de l'autre œil. Puis on répète les mêmes paroles *per istam* , etc., en disant *per auditum*, si on oint les oreilles ; *per odoratum*, si ce sont les narines ; si c'est la bouche, dont les lèvres doivent rester closes, *per gustum et locutionem;* si ce sont les mains, c'est-à-dire le dessus des mains pour les prêtres, le dedans pour les autres, *per tactum;* si ce sont les pieds, sur les plantes, *per gressum* ; si ce sont les reins, *per lumborum delectationem.*

[1] Cf. *Instr.*, c. XVII, n. 9-11. — [2] Ibid., n. 17. — [3] Ibid., n. 13.

[4] Per istam sanctam unctionem, † et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid per visum deliquisti, amen.

DEUXIÈME POINT

DU SACREMENT DE L'ORDRE

§ I.

De l'ordre en général.

IX. Le sacrement de l'ordre se définit d'après saint Thomas : « Un sceau imprimé par l'Eglise à celui à qui elle transmet un pouvoir spirituel[1] » Il y a sept ordres, quatre mineurs, c'est-à-dire, les ordres de portier, de lecteur, d'exorciste et d'acolyte, et trois majeurs, qui sont le sous-diaconat, le diaconat et la prêtrise. On demande si chacun des ordres est un sacrement. Quant à la prêtrise, il est de foi qu'elle en est un ; pour le diaconat, la chose est certaine, mais sans être de foi ; pour les autres, il est probable, suivant saint Thomas, que ce sont autant de sacrements ; mais il est plus probable cependant que non, parce qu'il y manque l'imposition des mains, qui est, d'après le sentiment le plus probable, l'unique matière de l'ordre[2]

X. On demande ensuite quelles sont la matière et la forme de l'ordre. Il y a là-dessus trois opinions. La première veut que la matière en consiste dans la simple tradition des instruments, jointe à la forme qu'on profère alors ; mais cette opinion n'est pas suffisamment probable. La seconde opinion veut que la matière résulte de deux parties qui se complètent l'une l'autre ; la première, savoir la tradition des instruments, par laquelle est donné le pouvoir sur le corps réel de Jésus-Christ avec la forme : *Accipe potestatem*, etc. ; et la seconde, l'imposition des mains, par laquelle est transféré le pouvoir sur le corps mystique pour remettre les péchés, avec la forme : *Accipe spiritum sanctum*. La troisième opinion, plus probable

[1] Signaculum Ecclesiæ, quo traditur ordinato potestas spiritualis. (*Suppl.*, q. 34, a. 2.)

[2] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 14.

que les deux premières, est celle qu'ont enseignée Becan, Martène, Tournely, Juénin, l'auteur de la Théologie de Périgueux, Concina et autres, auxquels adhère aussi Benoît XIV, c'est que la matière de ce sacrement consiste uniquement dans l'imposition des mains que fait l'évêque sur le futur prêtre ou diacre, alors qu'avec les prêtres, au moins trois, qui l'entourent, il étend les mains vers l'ordinand ; et la forme consiste dans les oraisons que l'évêque profère alors : *Oremus, fratres carissimi,* etc.

XI. Néanmoins, comme la deuxième opinion est suffisamment probable, c'est elle qu'on doit suivre dans la pratique ; ainsi, on requiert comme nécessaire dans l'ordination, la tradition des instruments par l'évêque et leur contact par les ordinands, lequel contact doit être physique et doit s'exécuter dans le temps que la forme se prononce. Notez ici 1° que dans les ordres sacrés la matière doit être administrée par le même évêque que celui qui prononce les paroles de la forme, ce qui n'est pas nécessaire dans les ordres mineurs, comme l'a dit saint Thomas[1] Notez 2° que si un évêque célébrait dans une ordination, et qu'un autre conférât les ordres, l'ordination serait valide, mais gravement illicite[2] Le ministre de l'ordre est l'évêque. Les abbés réguliers et mitrés peuvent cependant donner les ordres mineurs, mais seulement aux religieux qui leur sont soumis, profès ou novices[3]

XII. Pour que l'ordinand reçoive validement les ordres, il faut trois choses : qu'il soit du sexe viril, qu'il soit baptisé, et qu'il ait l'intention au moins habituelle de se faire ordonner Et pour qu'il reçoive licitement les ordres, plusieurs autres conditions sont requises : 1° qu'il soit confirmé, mais cela n'est point exigé sous péché grave, d'après l'opinion commune ; 2° qu'il ne soit point néophyte, infâme, frappé d'irrégularité, comme le veut aussi le Pontifical ; 3° qu'il soit ordonné par son propre évêque, ou si celui-ci est empêché, qu'il

[1] *Supplem.*, q. 38, art., ad 2m. — [2] Cf. *Instr.*, c. XVII, n. 14-16; *Exam. des ord.*, n. 25-29. — [3] Cf. *Exam. des ord.*, n. 30.

se présente au moins avec des lettres dimissoriales reçues de lui. On doit savoir qu'aujourd'hui il est interdit aux chapitres des siéges vacants de délivrer à personne des lettres dimissoriales pour se faire ordonner ; excepté le cas où l'ordinand est forcé de prendre tel ordre à raison du bénéfice qu'il possède[1]

XIII. On appelle *propre* évêque 1° l'évêque d'*origine*, c'est-à-dire du diocèse où est né l'ordinand, et où après sa naissance ses parents avaient leur domicile ; car s'il est né par cas fortuit dans un autre lieu, alors on dit qu'il est *originaire*, et il doit se faire ordonner non par l'évêque du lieu où il est né, mais par celui du domicile de ses parents, 2° L'évêque du *domicile* est dit aussi propre évêque, c'est celui du lieu où l'ordinand a établi son habitation avec l'intention d'y demeurer toujours, comme il est dit au ch. II, n. 13. 3° L'évêque du *bénéfice*, car chacun peut se faire ordonner par l'évêque qui lui confère dans son diocèse un bénéfice suffisant pour son entretien, pourvu qu'il soit muni des lettres testimoniales de l'évêque de son domicile, et pourvu qu'il soit au moins tonsuré : car autrement on est incapable de posséder un bénéfice. 5° On peut encore être ordonné à titre de *familiarité*, si pendant trois ans on a été au service d'un évêque, en vivant à ses dépens, pourvu que l'évêque vous confère après l'ordination un bénéfice congru.

XIV. Les réguliers doivent être ordonnés à titre de pauvreté par l'évêque du lieu où est leur famille, avec des lettres dimissoriales de leurs prélats réguliers. De là, si l'évêque du lieu fait l'ordination, ils doivent être examinés et ordonnés par lui ; mais s'il est absent ou qu'il ne fasse pas d'ordination, ils peuvent (comme le déclare Benoît XIV dans sa bulle *Impositi* de 1747) être ordonnés par un autre évêque, mais non sans l'attestation de la cour de l'ordinaire, qui déclare qu'il est empêché, ni sans avoir été examinés par l'évêque qui les ordonne, suivant le décret de Clément VIII[2].

[1] Cf. *Exam. des ord.*, n. 32-33. — [2] Cf. *Instr.*, c. XX, n. 113.

XV 4. On exige de l'ordinand la science nécessaire à l'ordre qu'il veut prendre. Le concile de Trente, dans sa session 23, veut au moins, pour admettre à la première tonsure, qu'on sache lire et écrire, et qu'on soit bien instruit des fondements de la foi; pour l'admission aux ordres mineurs, qu'on sache la langue latine; pour le sous-diaconat et le diaconat, qu'on soit instruit dans les lettres et dans les différentes choses qui touchent à l'exercice de l'ordre demandé; mais cela n'empêche pas que l'évêque ne puisse exiger une plus grande science de ses ordinands. Enfin, pour l'ordination sacerdotale, le concile veut que les sujets soient jugés aptes à enseigner au peuple les choses nécessaires au salut et à administrer les sacrements: *ac ad administranda sacramenta* (paroles du concile) *idonei comprobentur* Ainsi les aspirants à la prêtrise doivent connaître les principes généraux de la morale pour bien se diriger en cas de nécessité, en écoutant les confessions des moribonds. Les réguliers cependant, attachés au chœur ou à l'autel, n'ont pas besoin d'une aussi forte science, mais il doivent au moins être instruits dans la grammaire, autrement ils seraient irréguliers même de droit divin[1]

XVI. 5. On requiert encore un titre qui garantisse les moyens d'existence, et qui est de trois sortes: 1° le titre de *pauvreté*, au moyen duquel peuvent être ordonnés les seuls réguliers profès; 2° un titre de *bénéfice* qui soit certain et suffisant suivant la taxe du diocèse; (quant à en déduire ou à y faire entrer l'honoraire des messes, la S. C. en remet la décision aux évêques;) 3° le titre *patrimonial*, qui doit être assis sur un bien certain, productif, libre de toutes dettes, à l'abri de toutes contestations. Mais le concile dit que ce dernier titre ne peut être admis que pour les besoins et l'utilité de l'Eglise. Celui qui est ordonné avec un patrimoine supposé est-il suspendu des fonctions de l'ordre qu'il a reçu? le plus probable, c'est qu'il l'est effectivement[2]

[1] *De jure divino*, — Cf. *Exam. des ord.*, n. 35-36.
[2] Cf. *Exam. des ord.*, n. 38-39.

XVII. 6. On ne peut prendre un ordre supérieur avant d'avoir reçu l'inférieur ; autrement celui qui prendrait un ordre par saut[1] encourrait *ipso facto* la suspension de l'ordre reçu, jusqu'à ce qu'il en eût obtenu dispense de l'évêque. 7 Il faut que les ordres se prennent en temps voulu, c'est-à-dire les majeurs aux samedis des quatre-temps, et encore le samedi après les cendres[2] et le samedi saint ; les mineurs à toute fête obligatoire, et d'après la coutume à la quatrième et à la sixième férie des quatre-temps. 8. On doit mettre entre la réception d'un ordre et celle d'un autre l'intervalle voulu ; entre les ordres mineurs d'abord quelque délai, bien que l'évêque puisse en dispenser quand il le juge expédient[3], dit le concile de Trente, sess. 23, ch. II. La première tonsure peut très bien être donnée en même temps qu'un des ordres mineurs. Mais pour monter au sous-diaconat, il faut l'espace d'un an, « à moins, comme le dit le même concile, que la nécessité ou l'utilité de l'église à laquelle l'Ordinand est attaché n'exige autre chose, au jugement de l'évêque[4]. » Pour recevoir le diaconat, il faut également l'intervalle d'un an ; mais l'évêque peut en dispenser pour toute juste cause, comme le dit toujours le concile [5] Enfin pour être élevé à la prêtrise, l'interstice d'une année est aussi requis ; pour dispenser de ce délai, il ne suffit pas de l'utilité, il faut la nécessité de l'Eglise[6], dit encore le concile, ch. XIV Par *nécessité*, on entend une nécessité au moins morale, c'est-à dire une utilité notable et certaine. Notez ici 1° que celui qui reçoit deux ordres dans le même jour encourt *ipso facto* la suspense du dernier et l'irrégularité. Celui qui reçoit les quatre ordres ensemble avec le sous-diaconat, pècherait grièvement, mais ne serait pas suspendu. Il en est de même pour qui serait ordonné au temps voulu et à différents jours, mais sans observer les délais pres-

[1] Per saltum. — [2] Ad Cineres.
[3] Nisi aliud episcopo expedire videatur.
[4] Nisi necessitas aut ecclesiæ utilitas, judicio episcopi, aliud exposcat.
[5] Nisi aliud episcopo videatur.
[6] Nisi ob ecclesiæ utilitatem ac necessitatem aliud episcopo videatur.

crits. Les réguliers peuvent être ordonnés *extra tempora*, pourvu que ce soit un jour de fête, et qu'ils en aient la permission de leurs prélats[1]

XVIII. 9. On doit observer aussi la qualité du *lieu*, savoir, que l'ordination doit se faire dans un lieu sacré du diocèse d'où l'on est ; autrement, si elle se fait dans un autre, l'évêque reste suspendu de ses fonctions pontificales, et celui qu'il a ordonné l'est également de l'ordre reçu. 10. Il y a un âge fixé pour chacune de ces choses : savoir, pour la première tonsure et pour les ordres mineurs, au moins l'âge de sept ans ; pour le sous-diaconat, vingt-deux ; pour le diaconat, vingt-trois, et pour la prêtrise, vingt-cinq, comme le veut le concile de Trente, sess. 23, ch, XII. D'après la coutume générale cependant, il suffit que l'année marquée ici pour chacun de ces ordres soit commencée. Pour les bénéfices simples, il suffit de quatorze ans, d'après le concile de Trente, sess. 23, ch. XII ; mais pour les bénéfices à charge d'âmes, il en faut vingt-cinq ; pour les canonicats, il en faut vingt-deux, (sess. 22, ch. IV) ; mais dans les collégiales, il suffit de quatorze. Que si quelqu'un reçoit sciemment[2] l'ordination avant l'âge requis, il encourt *ipso facto* la suspense, qui ne peut être levée que par le pape, ou par l'évêque quand elle est occulte. Le concile dit *sciemment*[3] : ainsi l'ignorance, même crasse, excuse de cette suspense. Encourt-on l'irrégularité en recevant la prêtrise avant l'âge? l'opinion la plus commune et très-probable le nie, et à plus forte raison pour le diaconat et le sous-diaconat. 11. Il faut, pour être élevé à un ordre supérieur, avoir auparavant exercé l'inférieur; mais cela (comme disent les docteurs) n'est point d'obligation grave. 12. Enfin la vocation divine est requise, et c'est devant Dieu la condition la plus nécessaire ; mais c'est à quoi cependant font le moins d'attention la plupart des ordinands, et voilà pourquoi l'Église trouve à gémir sur tant de ruines. Les signes de la vocation divine sont au nombre de trois : la science convenable, l'intention de n'agir que pour Dieu, et la sainteté de la vie, de

[1] Cf. *Exam. des ord.*, n. 40-42. — [2] Scienter. — [3] Scienter.

laquelle saint Thomas a dit « qu'il faut une bonté de mœurs suréminente[1] » Quelles sont les conditions du concordat passé entre le pape et le roi de Naples et de Sicile en ce qui concerne l'état ecclésiastique? Voyez pour la réponse l'*Examen des ordinands*[2]

§ II.

Des ordres en particulier.

XIX. Parlons maintenant en peu de mots de chaque ordre en particulier. La première tonsure n'est point un ordre, mais une préparation aux ordres, et celui qui les prend sans l'avoir pèche grièvement, et reste suspendu tant que l'exige l'évêque. Cependant celui qui est ordonné auparavant n'est pas tenu de prendre ensuite la tonsure. Pour pouvoir être tonsuré, il faut être non-seulement baptisé, mais confirmé et parvenu au moins à l'âge de sept ans. On compte quatre priviléges du tonsuré : le premier est celui du for, qui l'exempte de la juridiction laïque, pourvu qu'il porte l'habit et la tonsure, et qu'il serve à quelque église par ordre de l'évêque, ou qu'il vive dans un séminaire ou quelque autre collége, d'après le concile de Trente, sess. XXIII, ch. VI. Le deuxième est le privilége du canon, en vertu duquel celui qui frappe injurieusement le tonsuré est excommunié à éviter Le troisième est de devenir capable de posséder un bénéfice ecclésiastique, pourvu qu'il ait quatorze ans. Le quatrième est de pouvoir être investi de la juridiction ecclésiastique à l'effet de fulminer des censures, de conférer des bénéfices, et autres fonctions semblables. Comment pèchent et quelles peines encourent les prêtres et autres clercs qui ne portent pas l'habit et la tonsure ? et combien de temps restent-ils privés des priviléges du for et du canon? Pour la réponse, voyez l'Examen des ordinands[3] Pour la matière et la forme de chaque ordre mineur, et les obliga-

[1] Requiritur bonitas excellens. — [2] *Exam. des ord.*, n. 51, à ces mots : *Hic juvat.*

[3] *Exam. des ord.*, n. 49-50.

tions des minorés, voyez également l'Examen des ordinands[1]

XX. Parlons à présent des ordres majeurs, et spécialement du sous-diaconat. L'opinion la plus commune, comme nous l'avons dit plus haut, est que ce n'est pas un sacrement. Mais supposé qu'il en soit un, comme c'est également probable, la matière *éloignée* de cet ordre c'est le calice, la patène consacrée et le livre des épîtres; la *prochaine*, c'est la tradition de ces instruments; enfin la forme est dans les paroles de l'évêque : *Vide cujus ministerium*, etc., et les autres: *Accipe librum*, etc. Le sous-diacre a deux obligations principales : l'observance de la chasteté et la récitation de l'office divin. Quant à l'obligation de chasteté, les uns disent qu'elle naît du précepté de l'Eglise; mais il est plus vrai de dire qu'elle se fonde sur le vœu annexé à cet ordre. Que si quelqu'un voulait cependant se soustraire à ce vœu, il n'en demeurerait pas moins obligé à la chasteté en vertu du précepte de l'Eglise, à moins qu'il n'eût reçu les ordres que pour céder à une crainte grave qu'on lui aurait causée injustement.[2]

XXI. Quant à l'obligation de dire l'office, on pèche grièvement quand on en omet une partie notable, comme serait une heure entière, même de celles qu'on appelle les petites heures, ou une quantité équivalente d'une autre partie. Il y a plusieurs choses requises pour la récitation de l'office : 1. on doit le *réciter suivant le bréviaire romain*. Changer l'office pour un autre notablement moindre, c'est certainement commettre une faute grave, comme on le voit par la condamnation de la proposition comptée pour la 34e dans le décret d'Alexandre VII, et qui portait que l'on pouvait, à la place de l'office des Rameaux, réciter l'office pascal. Réciter un office pour un autre égal ou presque égal, serait encore, d'après l'opinion la plus sage qu'ont enseignée Laymann, Roncaglia, Sporer, Viva, Elbel, etc., une faute grave, si on le faisait souvent; une faute légère, si on ne le faisait que rarement, comme trois ou qua-

[1] *Ibid.*, n. 52-56. — [2] Cf. *Exam. des ord.*, n. 6.

tre fois l'année, et pas même une faute légère enfin, si l'on avait pour le faire quelque raison, comme un voyage, une étude, etc. Du reste, il est probable qu'on peut dire l'office du lieu où l'on se trouve, et même l'office de son compagnon (pourvu qu'il ne soit pas plus court que le sien propre), et spécialement celui de l'évêque, comme le portent la clémentine *Dignum, de cel. mis.*, et un décret de la S. C. Observons ici qu'il y a obligation grave à réciter les litanies le jour de saint Marc, et dans les Rogations, comme aussi l'office des Morts, même en particulier [1]

XXII. On requiert pour la prononciation des paroles, qu'elle soit *vocale, entière et continue. Vocale*; ainsi il ne suffit pas de lire l'office mentalement. Le récitant doit-il s'entendre lui-même? il est probable que non, dirons-nous avec Sylvius, Tournely, Laymann, Azor, les docteurs de Salamanque, etc., suivant lesquels il y a précepte de prononcer, mais non d'entendre les paroles de l'office, d'autant plus que, quand une parole est prononcée, il y en a toujours quelque son qu'on peut entendre. Si ensuite on ne saisit que très peu des paroles que prononce le chœur ou le compagnon d'office, à quoi en ce cas est-on tenu? Voyez pour les réponses l'Examen des ordinands [2] La prononciation doit-être *entière*, qu'elle n'altère pas sensiblement le sens des paroles; au reste, il suffit d'en conserver la signification. Elle doit être *continue*, parce que l'interrompre quelque temps sans cause serait faute vénielle. Les matines peuvent cependant être séparées des Laudes, et les nocturnes entre eux par un espace de deux ou trois heures 3° On doit observer l'*ordre des heures*; mais leur interversion, hors du chœur, n'est que vénielle, comme aussi de dire la messe avant les matines et les Laudes, suivant l'opinion la plus probable qu'ont professée Bellarmin, Soto, Tournely, Concina, etc. 4° Le *temps préfix* : le temps des matines commence depuis l'heure des vêpres du jour précédent (mais non avant, comme quelques-uns le disent) jusqu'à midi du jour

[1] Ibid., n. 69-72. — [2] *Exam.*, n. 73.

suivant. Le temps des petites heures commence dès l'aurore jusqu'à midi ; enfin celui des vêpres et des complies, depuis midi jusqu'à minuit. 5° Il faut *l'intention* au moins virtuelle de dire l'office, pour laquelle il suffit d'ailleurs de prendre un bréviaire dans ce but. De plus, est requise *l'attention* externe et interne, c'est-à-dire à Dieu, ou au sens des paroles, ou aux paroles mêmes, pour les bien prononcer Pèche-t-on mortellement, et sans satisfaire du tout au précepte, en récitant l'office avec quelque distraction seulement intérieure, mais volontaire ? c'est une grande question parmi les docteurs, que j'ai discutée au long dans mon grand ouvrage, et qui est rappelée aussi dans l'*Examen des Ordinands*. Du reste, on saura, pour bannir tous scrupules, que même d'après l'opinion la plus sûre, pour qu'on puisse dire que quelqu'un n'a pas satisfait à l'obligation de l'office, il faut que non-seulement il ait eu conscience de sa distraction, mais que de plus il ait voulu délibérément se distraire de l'office [1]

XXIII. Les causes qui excusent de la récitation de l'office sont : 1° une maladie grave, ou au moins telle qu'on ne puisse dire l'office sans en souffrir beaucoup ; mais en cela, quand il y a du doute, il faut suivre l'avis du supérieur, du médecin, ou d'une personne prudente ; 2° un juste empêchement, comme serait la nécessité d'ouïr la confession de quelque pécheur, et chose semblable ; 3° la cécité, ou le manque de bréviaire ; dans ces cas cependant on doit réciter ce qu'on sait de mémoire, et même se procurer un aide, si on le peut sans grave inconvénient : bien plus, le bénéficier est tenu de se procurer cet aide à prix d'argent, s'il ne peut réciter seul son bréviaire ; 4° la dispense du pape, ou simplement celle de l'évêque, si c'est pour un temps très-court, et qu'il y ait une juste cause. Quant à l'obligation qu'ont les bénéficiers de réciter l'office, voyez ce que nous dirons ci-après en traitant des obligations de l'état ecclésiastique.

XXIV Il nous reste à voir quelles sont les matières et les

[1] Cf. *Exam des ord.*, n. 73-75.

formes du diaconat et de la prêtrise. La matière du diaconat est double, suivant l'opinion la plus sûre pour la pratique, savoir, l'imposition des mains de l'évêque, avec la forme, *Accipe spiritum sanctum*, etc. Les fonctions du diacre sont de prêcher, de porter le ciboire ou l'ostensoir avec le sacrement, et de plus de baptiser et d'administrer l'Eucharistie ; mais ces deux dernières demandent qu'il y ait grave nécessité, et de plus permission de l'évêque ou du curé [1]

XXV. Enfin, quant à la prêtrise, la matière en est aussi double, comme nous le disions plus haut, et comme on doit le tenir dans la pratique, savoir : l'imposition des mains par l'évêque (qui est la seconde qu'il fait quand il étend ses mains vers les ordinands avec les prêtres assistants), et avec l'imposition des mains, les oraisons qu'il dit alors, et qui en sont la forme : *Oremus, fratres carissimi*, etc.; puis la tradition du calice avec le vin, et de la patène sur laquelle est l'hostie, avec cette forme : *Accipe potestatem offerendi sacrificium*, etc.; et de plus la troisième imposition des mains : *Accipe spiritum sanctum, quorum remiseris peccata*, etc. Observez 1° que l'ordinand doit toucher non-seulement le calice, mais encore l'hostie et aussi la patène; car on lit dans le Pontifical : *Et cuppam calicis, et patenam simul tangant*. 2° Que s'il est arrivé dans l'ordination quelque manquement qui touche aux choses essentielles, comme la matière ou la forme, l'ordination doit être réitérée ; et tout entière, si le manquement ou le doute probable du manquement porte sur la tradition du premier pouvoir, qui a pour objet le corps réel de Jésus-Christ ; mais si le défaut est relatif au second pouvoir, donné sur le corps mystique, cette seule partie doit être répetée. Quant aux autres manquements accidentels, s'ils ne sont que de choses légères, on ne répetera rien ; mais si c'était de choses graves, comme, par exemple, si l'on avait omis l'onction des mains, ou si le nouveau prêtre n'avait pas prononcé les paroles de la consécration en même temps que l'évêque, on doit alors sup-

[1] Cf. *Exam.*, n. 90-91.

pléer le plus tôt possible cette autre sorte de manquement, ce qui doit se faire par le même évêque qui a fait l'ordination[1]. En quel temps doit se faire ce supplément de cérémonies ? Voyez pour la réponse l'Examen des ordinands.

CHAPITRE XVIII

DU SACREMENT DE MARIAGE

PREMIER POINT

Des fiançailles.

I. Les fiançailles se définissent : « une promesse volontaire et délibérée, de contracter mariage ensemble dans la suite, exprimée réciproquement entre personnes aptes à cet état, au moyen de quelque signe sensible[2] «1° Nous disons « promesse volontaire et délibérée[3] ; » et ainsi les promesses des enfants avant le parfait développement de leur raison, et de plus s'ils ne peuvent encore avoir au moins quelque idée des devoirs du mariage, sont tout à fait nulles. De même, celui qui promet la chose sans intention de s'y obliger n'en contracte pas l'obligation, quand même il la promettrait avec serment. De même, l'obligation serait encore nulle pour celui qui promettrait pour céder à la violence ou à l'astuce ou par entraînement dans quelque erreur sur la substance du contrat, ou sur quelque condition essentielle[4] Que si la condition n'est qu'accidentelle, et que cependant elle ait donné lieu au contrat, voyez ce qui en est dit dans l'Instruction[5] C'est une opinion généralement reçue, que les fiançailles sont nulles si elles sont contractées par crainte, pourvu que cette crainte soit injustement causée et par une cause extrinsèque, comme nous le

[1] Cf. *Exam.*, n. 92-94.
[2] Promissio voluntaria et deliberata, et mutua signo sensibili expressa futuri matrimonii inter personas habiles.
[3] Promissio voluntaria et deliberata.
[4] *Instr.*, c. XVIII, n. 1. — [5] Ibid., n. 2.

disons aussi du mariage. 2° La définition porte que la promesse doit être « mutuelle[1], » parce qu'il lui est essentiel d'être réciproque entre les fiancés ; et dans le doute, elle est présumée être telle. Du reste, suivant l'opinion la plus probable, l'un des fiancés peut très-bien s'obliger sans que l'autre s'oblige[2] 3° Nous avons dit de plus que cette promesse doit être exprimée par quelque signe sensible[3], sur quoi il faut observer que quoique, quand c'est le père ou la mère qui promettent pour leur fils présent et qui se tait, il soit dit au ch. I, § *de spons. impub.*, le fils reste obligé par là-même, cela doit s'entendre cependant, supposé que ce fils ait consenti intérieurement, et non quand il y répugne. Que si le fils était absent au moment où ses parents ont promis, voyez ce qui est dit dans l'Instruction[4]. Quant à ces autres questions : En cas de doute sur la validité de la promesse, faut-il préférer l'opinion qui favorise la liberté, ou celle qui favorise le mariage ? Quelle valeur faut-il attacher à la promesse conçue ainsi : Je n'en prendrai pas d'autre que toi ? Le fiancé s'engage-t-il à contracter mariage par cela seul qu'il envoie à sa fiancée l'anneau et les autres présents ? et à quoi reste obligé celui qui a fait les fiançailles, mais avec quelque empêchement dirimant au mariage ? vous trouverez toutes ces questions discutées dans l'Instruction[5]

II. Il y a ensuite plusieurs choses à noter : 1° que même après que les fiançailles ont été légitimement contractées, ce sont fautes mortelles entre les fiancés que les attouchements impudiques et même ceux qui, bien que pudiques, se feraient avec une délectation sensible, quoi qu'en disent quelques auteurs, dont l'opinion doit être absolument répudiée dans la pratique. Ainsi, un confesseur doit être très-attentif à interdire aux fiancés toutes sortes d'attouchements même honnêtes, et toute familiarité entre eux ; autrement il ne doit pas les absoudre, parce qu'à cette familiarité succède toujours une foule de péchés, comme le fait voir l'expérience[6] Notez 2° que chaque fiancé

[1] Mutua. — [2] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 4. — [3] Signo sensibili expressa.
[4] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 5. — [5] Ibid., n. 6 et 7.
[6] Cf. *Instr*,, c. XVIII, n. 7, *in fine*.

est obligé de contracter le plus tôt possible son mariage, à moins que l'autre partie, quoiqu'elle puisse commodément en demander l'exécution, ne garde là-dessus le silence, parce qu'alors elle est présumée consentir à un délai. Du reste, quand les fiancés répugnent à célébrer tout de suite leurs noces, les docteurs disent qu'il n'est point expédient que le juge les contraigne à un mariage qui pourrait alors avoir une mauvaise issue. Notez 3° que si un homme s'est fiancé successivement avec deux personnes, c'est la première : des deux fiancées qu'il doit épouser, quand même il aurait eu un commerce charnel avec la seconde et non avec la première : telle est du moins l'opinion la plus communément admise comme la plus probable, qu'ont enseignée Navarre, Sanchez, Laymann, Bonacina, etc., parce que la première des deux fiancées conserve toujours son droit [1]

III. Notez 4° que les fiançailles faites par les fils et filles, bien qu'à l'insu de leurs parents, sont certainement valides, comme l'a déclaré le concile de Trente., sess. 24, ch. I, *de ref.* Mais le fils qui se porte à cette action pèche-t-il en cela mortellement? Nous disons qu'il est fort probable que non, avec Laymann, Castropalao, Pichler, les docteurs de Salamanque, Holzmann, etc., pourvu que de telles noces n'apportent aucun déshonneur à la famille, et que les parents n'aient aucune juste cause de s'y opposer. Les docteurs enseignent que le père pèche, s'il empêche son fils de faire un mariage sortable à son état, ou s'il veut lui donner une femme indigne ou de mauvaise condition ; en sorte que dans ces cas le fils peut se marier sans le consentement de son père [2] Le fils est-il en certain cas obligé de prendre une femme contre son gré, pour le bien de ses parents ou de sa famille? Cherchez la réponse dans l'Instruction [3] Notez 5° que la partie qui rompt coupablement l'engagement contracté par elle dans les fiançailles, perd les cadeaux qui lui ont été faits à cette occasion, et doit indemniser l'autre des dommages qu'elle lui cause ; mais elle n'est pas

[1] Ibid., n. 8-9. — [2] Ibid., n. 10. — [3] *Instr.*, c. XVIII, n. 10.

tenue de payer l'amende qui aurait été stipulée dans le contrat, selon le canon *Gemma, de spons.*, et cela quand même elle en aurait fait avec serment la promesse conditionnelle. Mais il est très-probable, comme le disent Suarez, Ponce, Laymann, l'école de Salamanque, Bonacina, etc., que ce que nous venons de dire n'est que pour le cas où la partie se retirerait injustement, et non si elle le faisait avec une juste cause[1] Que faut-il dire d'un legs fait à une fille, à condition qu'elle se marie avec tel jeune homme? Cherchez la réponse dans l'Instruction[2]

IV. Les fiançailles se rompent de plusieurs manières: 1° Par le mariage que contracte l'une des parties; mais la rupture n'a lieu alors qu'en faveur de la partie innocente, comme il faut le penser avec Ponce, Sylvius, Roncaglia, etc., en sorte que si ce mariage vient à se dissoudre, il reste à la partie coupable à remplir son premier engagement. 2° Par le consentement mutuel des parties. Mais cela ne s'applique pas aux impubères, parce qu'entre eux, comme le porte le ch. *De illis, de spons. impub.*, il faut attendre le temps de la puberté, et alors chacun peut renoncer aux fiançailles, pourvu qu'il le déclare tout de suite, ou du moins sous trois jours à compter de celui où il a connaissance de son privilége de pouvoir se désister, ou encore pourvu qu'il l'ait déclaré auparavant, et qu'il ait persévéré dans ce dissentiment jusqu'à l'époque de sa puberté[3] 3° Par quelque empêchement, non pas simplement prohibitif, mais dirimant qui survient. Mais alors la partie coupable qui a mis l'empêchement n'est pas libre pour cela; et par conséquent elle est tenue de procurer la dispense, et pendant ce temps, si elle faisait des fiançailles avec une autre personne, ces nouvelles fiançailles seraient nulles, comme l'a décidé la Sacrée Congrégation. Le dissentiment des parents n'est pas une cause suffisante par elle-même pour dissoudre des fiançailles, à moins que leur dissentiment ne soit justement fondé, comme il le serait si la célébration des noces devait causer du déshonneur à la famille, ou amener de gra-

[1] Cf. ibid., n. 11. — [2] n. Ibid., 12. — [3] Ibid., n. 24.

ves scandales entre les parents, ou même (comme l'ajoute avec raison le P Roncaglia) si le fils avait lieu de craindre d'être déshérité par son père [1] 4° Par quelque crime énorme de l'une des parties, par exemple, l'hérésie, l'homicide, etc. Si le délit consiste dans une fornication, et que cette fornication ait été commise par la fiancée, le fiancé reste quitte de son engagement, même dans le cas où sa fiancée n'aurait fait que céder à la violence ; mais si le délit a été commis par le fiancé, suivant l'opinion la plus commune qu'ont soutenue Sanchez, Ponce, les docteurs de Salamanque et autres, la fiancée n'est pas quitte de son engagement pour cela, à moins qu'elle ne vienne à savoir plus tard que le fiancé a eu un enfant de sa complice, ou bien encore qu'il est adonné à ce vice. Du reste, il est très-probable que la fornication dont des fiancés se rendent coupables n'ajoute pas à leur faute une malice distincte qui change l'espèce du péché [2].

V 5. Les fiançailles peuvent encore être rompues par le cas de quelque changement notable, comme serait une violente haine née entre les parents ou les fiancés eux-mêmes, ou la découverte de très-fortes dettes, ou d'une maladie habituelle, etc. Etablissons comme règle générale que les fiançailles sont rompues par toute cause survenue qui, si elle avait été prévue, eût empêché le contrat. En est-ce une que l'acquisition nouvelle d'un grand héritage ? Pour la réponse, voyez l'Instruction [3] 6° Par le départ du fiancé pour un voyage lointain, sans qu'il en ait fait part à sa fiancée, comme il est dit au ch. *De illis, de spons*. Mais s'il ne va que dans quelque pays voisin, elle doit attendre quelque temps, au moins le terme qui sera fixé par le juge [4] 7° Pour ce qui est de la profession religieuse ou de la réception des ordres sacrés dans leur rapport avec ce sujet, voyez l'Instruction [5] Suffit-il ensuite de faire vœu de chasteté après les fiançailles pour en rompre l'obligation (car s'il avait été fait auparavant, les fiançailles seraient

[1] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 15-17. — [2] Ibid., n. 18. — [3] Ibid., n. 19.
[4] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 20-21. — [5] Ibid., n. 22-25.

nulles)? On répond oui, avec Suarez, Gonet, la théologie de Périgueux, Azor, Soto, Sanchez, Ponce, Concina et Bonacina, et avec saint Thomas, qui a dit : « Le vœu simple de chasteté doit suffire pour dissoudre les fiançailles[1] » Et ainsi encore l'a décidé la Sacrée Congrégation du concile, le 5 de mars 1701. La raison en est qu'une telle promesse est toujours entendue faite sous la condition qu'on ne choisisse pas un état meilleur[2] Disons, en terminant, que quand on a pour soi une cause certainement juste, chacune des parties peut se libérer du lien des fiançailles, sans attendre l'autorité du juge. Que si la cause est juste mais cachée, voyez l'Instruction[3] Et quelles preuves sont requises pour rompre les fiançailles ? Cherchez encore la réponse dans l'Instruction[4]

DEUXIÈME POINT

DU MARIAGE

§ I.

De la matière, de la forme et du ministre du mariage.

VI. La matière du mariage est la tradition volontaire que se font mutuellement les époux du droit de l'un sur le corps de l'autre par un consentement exprimé au dehors. Il y a grand débat parmi les modernes sur la double question du ministre et de la forme de ce sacrement. Les uns veulent que ce soit le prêtre assistant qui en soit le ministre, et la forme, les paroles qu'il prenonce : « Je vous unis, » etc[5] Mais notre opinion, qui est très-généralement répandue, et a pour partisans Bellarmin, Gonet, Fagnan, Bon de Merbes, Benoit XIV et autres sans nombre avec saint Thomas et Scot, est que les époux sont les ministres, et que la forme consiste dans la mutuelle acceptation, extérieurement manifestée, ce qu'on prouve par le concile de Trente lui-même, sess. 24, ch. I, par plusieurs

[1] Per votum simplex sunt sponsalia dirimenda. (*Suppl.* q. 53, a. 1, ad 1).
[2] Cf. Instr., c. XVIII, n. 25. — [3] Ibid., n. 26. — [4] Ibid., n. 27.
[5] Ego vos conjungo, etc.

raisons, et spécialement par ces paroles du concile : « Ceux qui prétendront contracter mariage autrement qu'en présence du curé, etc., le saint concile les rend inhabiles à contracter ainsi, et déclare nuls de tels contrats[1] » Donc le mariage est nul seulement quand on le contracte en l'absence du curé, mais non quand il se fait en sa présence, bien qu'il se taise. Donc ces paroles que nos adversaires croient être la forme ne sont point nécessaires, et par conséquent le prêtre n'est point le ministre du mariage[2]

VII. On infère de là, 1° que les époux qui contractent en état de péché mortel commettent deux sacriléges, l'un comme ministres du sacrement, l'autre comme le recevant. L'un des époux peut-il, et comment pourrait-il simuler la célébration des noces dans le cas où il aurait quelque empêchement caché ? Cherchez la réponse dans l'Instruction[3] Il s'ensuit 2° que les mariages clandestins, (*a*) c'est-à-dire faits devant le curé, qui n'y assiste que malgré lui et sans les bénir, quoiqu'ils soient du reste gravement illicites, n'en sont pas moins valides et de vrais sacrements, pourvu que le curé ait suffisamment reconnu les époux, à la vue ou à la voix, comme l'a décidé la Sacrée Congrégation. Il s'ensuit 3° que les mariages contractés devant le curé et les témoins requis, mais nuls par un empêchement occulte, une fois que la dispense est obtenue, redeviennent valides et de vrais sacrements seulement par le seul consentement donné de nouveau par les époux, sans l'assistance du curé, comme le disent communément Habert, Tournely, Van-Espen, Noël Alexandre avec le cardinal Lam-

[1] Qui aliter quam presente parocho contrahere attentabunt, inhabiles reddit et hujusmodi contractus nullos esse decernit.

[2] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 28. — [3] Ibid., n. 29.

a) Il n'y aurait pas ici une inexactitude d'expression, dont il conviendrait alors de rejeter la faute sur l'éditeur italien ? Disons plutôt que notre saint docteur admettait deux sortes de clandestinités, dont l'une consisterait dans le défaut de publications, et qui ne constitue d'autre empêchement qu'un empêchement prohibitif ; l'autre qui est celle qui résulte de l'absence du curé et des témoins, le concile de Trente a fait un empêchement dirimant pour tous les pays où ce décret du concile a été publié.

(Note de l'éditeur).

bertini et beaucoup d'autres, contrairement au P Concina. C'est ainsi qu'en a décidé la Sacrée Congrégation et que le pratique toujours la sacrée pénitencerie, d'après l'oracle rendu par saint Pie V qui en réglant les dispenses a ajouté entre autres la clause suivante : « Pour que l'un et l'autre puissent contracter secrètement entre eux[1] »

VIII. Il faut noter en outre, 1° que le mariage a deux fins intrinsèquement essentielles, savoir, la tradition des corps de l'un à l'autre époux et l'indissolubilité du lien. Si l'un des époux se proposait un but contraire à ces deux-là, le mariage serait nul. Les fins licites sont ensuite d'avoir des enfants, et même de trouver un remède contre la concupiscence, comme on le voit par le texte de l'Apôtre : « S'ils ne peuvent pratiquer la continence, qu'ils se marient[2] » Notez 2° que pour le consentement des contractants les paroles ne sont point nécessaires, mais il suffit de simples signes, comme il est dit au chap. *de spons.* Et il suffit pour un tel signe que l'épousée tende la main, mais non qu'elle se contente de ne pas la retirer. Notez 3° que pour contracter par procureur, il faut 1° un mandat spécial ; 2° la détermination de la personne avec laquelle on doit contracter ; 3° que le procureur contracte devant le curé et des témoins. Si le mandant révoquait son consentement avant que le contrat fût fait, le mariage serait nul. Notez 4° que lorsque le consentement a été donné sous condition *de futuro*, si la condition est contre la foi conjugale ou contre la génération des enfants, ou contre le sacrement, le mariage est nul. Si la condition est honteuse d'une autre façon, ou a pour objet une chose impossible ; elle est considérée comme non avenue. Que si la condition *(de futuro)* est honnête, ce ne serait pas alors un mariage, mais des fiançailles qu'on aurait faites. La condition suspend le mariage, mais non la démonstration, ni la cause, ni le mode employé. Pour l'explication de ces termes, voyez l'Instruction[3]

[1] Ut uterque inter se secrete contrahere valeant. (Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 29).
[2] Quod si non se continent, nubant. (I. *Cor.*, VII, 9).
[3] *Instr.*, c. XVIII, n. 30-34.

§ II.

De usu licito matrimonii.

IX. Usus matrimonii per se licitus est, sed ob plures causas fit illicitus. Et 1° si matrimonium fuerit invalidum. 2° Si matrimonium est dubium. Sed hic distinguendum : si dubium est de impedimento, antequam nuptiæ contrahantur, non licet illas inire, nisi post adhibitam diligentiam, et dummodo absit opinio valde probabilis non solum de facto, sed etiam de jure, de carentia impedimenti : adde, et dummodo impedimentum sit de jure ecclesiastico, non de divino ; unde non licet conjugi novas nuptias contrahere, nisi habeatur certitudo de morte prioris conjugis[1] Si vero dubium de impedimento urget post initum matrimonium, manente dubio, et ante diligentiam ad dubium vincendum, conjux dubitans nequit petere, tenetur autem reddere alteri petenti in bona fide, ex c. *Dominus*, *De sec. nupt*. Post vero diligentiam, adhuc dubio non sublato, potest etiam petere, ut communissime docent Soto, Suarezius, Habert, Wigandt, Roncaglia, et alii plures, contra Conc.[2] Quid si nuptiæ sint initæ cum dubia fide? Vide Instructionem[3]

X. 3. Est illicitus matrimonii usus, si immineat periculum valetudinis ; excipe, nisi urgeat periculum incontinentiæ, vel nisi morbus sit diuturnus, sicut esset phthisis, lepra, aut morbus gallicus. Cum autem adest periculum infectionis, conjux infectus non potest petere, nisi prius morbum suum alteri patefaciat ; potest tamen negare debitum, si nequit sine sua gravi infamia morbum illi manifestare. Si autem uxor laborat fluxu seminis, et fluxus est perpetuus, non vetatur viro petere debitum, nisi sit valde maleficus, nec adsit in alterutro proximum periculum incontinentiæ. Petere debitum tempore menstrui naturalis non est nisi veniale. Idem tempore purgationis puerperæ, nisi coitus fiat eadem vel sequenti die par-

[1] Ibid., n. 35. — [2] Ibid., n. 35-36. — [3] *Instr.*, n. 36.

turitionis. Coire tempore lactationis Sanchez permittit, sed negat Pontius, si timeatur de gravi nocumento prolis; sed communissime dicunt Castropalaus, Bonacina, Sanchezius, Holzmann, Lacroix, Salmanticenses, et idem Pontius, cum aliis, tale periculum ordinarie non adesse[1]

XI. 4. Si fiat coitus mente adultera, cogitando coire cum alia persona. 5. Si fiat modo indebito; nam si fiat extra vas naturale, est duplex peccatum grave, nempe adulterii, et impudicitiæ contra naturam; et gravius si fit in vase præpostero uxoris, etiamsi ibi incohetur copula tantum, et consummetur in vase naturali. Si vero fiat in vase naturali, sed indebito situ, scilicet, stando, sedendo, aut more pecudum, aut viro succumbente, juxta communem sententiam s. Antonini, Alberti Magni, Gersonis, Petrocorensis, Soti, Cajet., etc, cum s. Thoma, est tantum veniale, et nullum si fit cum causa[2] Se autem retrahere a seminatione, cœpta copula, vix excusari potest a mortali, etiamsi id fiat de consensu utriusque conjugis, et neuter seminarit; nam si uxor jam seminaverit, vel proxima sit ad seminandum, nequit omnino vir se retrahere, aut seminationem cohibere; excepto solo casu vitandi mortem, aut scandalum aliorum. Uxor autem si se retrahit, vel seminationem cohibet, postquam seminaverit vir, plures auctores eam excusant a mortali; sed in praxi oppositum tenendum. An autem, viro post seminationem se retrahente, liceat uxori statim tactibus se polluere? Affirmant communissime Lessius, Sanchez, Bonacina, Wigandt, et Salmanticenses, cum aliis, nec reprobat p. Concina; cum semen mulieris valde conferat ad generationem[3]

XII. 6. Si fit in loco indebito, nempe publico, vel sacro, juxta dicta cap. IX, n. 6, 7 Si fit tempore indebito, scilicet 1° ante communionem: vide dicta c. XIV, n. 7, ubi diximus, esse veniale peccatum, si petatur, nullum si reddatur. 2° Tempore prægnationis, quod erit pariter veniale, nisi periculum sit abortus, et nullum, si adsit aliqua justa causa. 8. Si conjux

[1] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 38. — [2] Ibid., n. 39. — [3] Cf. *Instr.*, n. 39-40.

prohibitus sit a petendo ob votum castitatis, vel ob impedimentum affinitatis contractum post matrimonium ; qui tamen conjux potest ac tenetur reddere alteri petenti expresse, vel interpretative, nempe si uxor sit valde verecunda, ut ait s. Thomas[1]

XIII. Hic ultimo notandum, quod tactus etiam impudici inter conjuges, et etiamsi non ordinentur ad copulam, juxta veram et communem sententiam Cajetani, Lessii, Toleti, Laymann, Abulensis, Bonacinæ, Sanchez, Castropalai, Salmanticensium, etc, sunt tantum veniales (modo absit in utroque proximum periculum pollutionis), imo nullum peccatum, si non petantur, sed reddantur. Contra vero conjux seipsum turpiter tangens, delectationis tantum ex causa, probabilius non excusatur a mortali. Conjux autem morose delectans se de copula habita vel habenda, non est damnandus de mortali (nisi delectationi addatur aliqua venerea voluptas) ; sed omnino hortandus, ut ab hoc se abstineat, si alter absit[2]

§ III.

De usu præcepto matrimonii.

XIV. Opus est hic distinguere obligationem petendi ab obligatione reddendi. In quantum ad petitionem spectat, per se loquendo, neuter conjugum tenetur petere, nisi prævideat periculum incontinentiæ in se, vel in altero ; advertit tamen s. Thomas quoad virum : *Quando vir percipit per aliqua signa, quod* (uxor) *vellet debitum, tenetur reddere*[3] Contra vero ex eodem s. Thoma uxor non tenetur se exhibere, nisi vir expresse petat. Excipe I, si mulier esset feræ conditionis, vel magnæ auctoritatis. 2. Si vir (ut mox diximus) esset in periculo incontinentiæ ; sed eo casu, cum uxor tantum ex caritate teneretur petere, facile excusabitur, si in hoc magnum debet pati ruborem[4]

[1] *Instr.*, c. XVIII, n. 42. — [2] Cf. Ibid., n. 43.
[3] 3, q. 44, n. 7. — [4] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 44.

XV In quantum autem ad redditionem, ordinarie loquendo, conjux negans alteri debitum graviter peccat, etiamsi semel neget, cum alter serio et instanter petit, prout sentiunt Castropalaus, Tamburinus, Lacroix, etc, contra Sanchez, Pontium, Bonacinam, etc. Secus vero si alter petat remisse, aut immoderate petat, nimirum quater in eadem nocte[1] Dubitatur 2. an sit causa justa negandi debitum, si plures nascantur filii, quam ali possint. Affirmant Sanchez, Pontius, etc. Sed negant Laymann, Roncaglia, et Sporer, quibus magis adhæreo, ob periculum incontinentiæ, quod facile imminet conjugi petenti, si per longum tempus debitum ei non reddatur. Dubitatur 2. an teneatur conjux reddere alteri petenti cum peccato gravi. Distinguendum : si culpa se tenet *ex parte actus*, puta si vir petat in loco sacro, vel cum periculo gravi abortus, scandali, aut sanitatis, uxor tenetur negare sub mortali, ut communiter aiunt doctores cum sancto Thoma. Si autem conjux petit cum culpa veniali, puta si vult coire situ non naturali, tunc etiam potest alter debitum negare : si tamen reddit, venialiter peccat, nisi aliqua excuset causa. Si vero culpa se tenet *ex parte petentis*, puta quia habet ille votum castitatis, vel quia petit ob pravum finem ; tunc communius et probabilius, cum Suarez, Tournely, Concina, Salmanticensibus, etc., alter tenetur reddere, præmissa tamen monitione ex caritate, ut desistat. Si autem petit conjux qui propter incestum privatus sit jure petendi, alter non tenetur, sed potest ei quidem reddere ; hoc autem casu expedit, ut conjux innocens, ad vitandum peccatum, ipse petat. Dubitatur 3. an liceat uxori petere debitum a viro, qui solitus est seminare extra vas post copulam incœptam. Respondetur, id ei non licere, nisi ipsa sit in periculo incontinentiæ, vel nisi alioquin deberet perpetuo abstinere a petendo. Majus dubium fit, an uxor teneatur reddere improbo viro taliter solito coire. Negant Roncaglia et Elbel, et non improbabiliter, quia vir, cum sit abusurus re debita, non videtur amplius habere jus ad illam ;

[1] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 42.

sed probabilius videtur affirmare Sanchez, dum culpa hoc casu (ut supra diximus) se tenet non ex parte actus, sed tantum ex parte petentis[1]

XVI. Insuper plura hic sunt adnotanda. Notandum 1. quod conjugi amenti, aut ebrio (intellige perfecte ebrio) petenti, quamvis liceat reddere debitum, non est tamen obligatio reddendi, nisi ille sit in proximo periculo prodigendi semen. Notandum 2. quod si vir (et idem procedit de uxore) coivit cum uxoris consanguinea in primo aut secundo gradu, amittit jus petendi ex cap. *De eo qui cogn.*, etc. Ad contrahendum tamen hoc impedimentum, requiritur scientia legis ecclesiasticæ vetantis incestum, et probabiliter etiam scientia pœnæ, ut aiunt Sanchez, Laymann, Bonacina, Wigandt, Castropalao, etc. Notandum 3. quod si conjux timeat sibi damnum sanitatis ex coitu, si damnum est leve, tenetur quidem reddere ; si vero timet grave damnum, nec tenetur, nec potest, nisi alter sit in proximo periculo incontinentiæ, aut nisi alias magna immineant dissidia ; tunc enim potest reddere, sed non tenetur, quia caritas non obligat cum tanto onere. Notandum 4. non teneri conjugem reddere, si laborat febri ; neque uxorem, si pluriès sit experta non parere sine magno mortis periculo[2]

XVII. Notandum 5. quod graviter peccat uxor, si statim post coitum surgit, aut mingit, animo impediendi generationem. Dicitur *statim* ; non tenetur enim diu immota manere. Notandum 6. non prohiberi marito copulari, si ob senectutem, aut aliam infirmitatem, sæpe extra vas semen effundat, semper ac adest probabilis spes effundendi intra. Notandum 7 quod conjuges tenentur cohabitare, non solum quoad domum, sed etiam quoad torum, nisi ex consensu separentur. Uxor nequit alio discedere, invito viro ; vir autem invita uxore potest aliquam brevem peregrinationem suscipere ex causa honesta et potest aliquando etiam diu abesse, si opus sit ad bonum publicum, vel familiæ ; si tamen tunc commode possit secum

[1] Cf. *Instr.*, n. 45-49. — [2] Ibid., n. 50.

ducere uxorem, ad id tenetur. Notandum 8. quod vir nequit negare debitum, aut cohabitationem, ob dotem non solutam ; sed non tenetur uxorem alere, nisi illa non habeat unde vivere ; sicut nec etiam alere eam tenetur, si uxor turpiter conversata fuerit cum alio viro, excipe nisi maritus nequeat alimenta negare sine infamia uxoris [1]

§ IV

Des empêchements prohibitifs.

XVIII. Ces empêchements, qui n'ont pas d'autre effet que de rendre le mariage illicite, sont compris dans les vers suivants :

1. Ecclesiæ vetitum. 2. Nec non tempus feriarum.
3. Atque catechismus. 4. Crimen. 5. Sponsalia. 6. Votum,
Impediunt fieri, permittum facta teneri.

Le mariage est donc empêché par *Vetitum*, c'est-à-dire la défense que fait l'évêque de le contracter, soit qu'il se doute de quelque empêchement, soit pour quelque autre juste cause. 2. *Tempus feriarum*, par les temps de féries : ces féries sont depuis l'Avent jusqu'à l'Epiphanie, et depuis le jour des Cendres jusqu'à l'octave de Pâques. Pendant ce temps, il est défendu de bénir les mariages, mais non de les contracter d'une manière privée et sans solennité ; la consommation du mariage n'est pas non plus prohibée, comme l'a déclaré la S. C. Et bien que ce soit une faute (mais non grave) d'omettre de recevoir la bénédiction à la messe pour les premières noces, il n'y a cependant aucun péché à les consommer alors avant d'avoir reçu la bénédiction. 3. *Catechismus* ; cet empêchement n'existe plus aujourd'hui. 4. *Crimen*, ni de même cet autre. 5. *Sponsalia*, les fiançailles contractées avec une autre personne, et non encore rompues. 6. *Votum*, le vœu de religion et celui de chasteté, duquel l'évêque ne peut dispenser avant

[1] Cf. *Inst.*, c. XVIII, n. 51-52.

les noces sans la plus urgente nécessité ; mais il le peut après les noces, suivant l'opinion commune des docteurs avec saint Thomas ; et cette dispense peut être donnée par les confesseurs des ordres mendiants, en vertu de leurs priviléges. Du reste, l'évêque, excepté le vœu de chasteté et les fiançailles avec une autre personne, peut dispenser de tous les autres empêchements[1]

XIX. Outre les empêchements prohibitifs déjà nommés, il en est un autre, c'est la *clandestinité*, c'est-à-dire le mariage contracté sans être précédé des trois publications prescrites par le concile[2], lesquelles doivent être faites par le propre curé, au temps de la messe ou du sermon, ou de quelque autre réunion semblable ; et elles doivent se faire au lieu de l'origine ; en sorte que si les époux sont de différentes paroisses, les annonces doivent être faites dans les deux pendant trois jours de fête, mais non consécutifs, quoique plusieurs docteurs l'admettent ainsi. Le Rituel dit que s'il se passe deux mois d'intervalle après les deux publications faites, elles doivent être renouvelées, à moins que l'évêque n'en décide autrement[3]. Les publications faites, tous ceux qui ont connaissance d'un empêchement sont tenus de le faire connaitre, quand même ils ne pourraient pas le prouver, suivant l'opinion la plus conforme à la vérité, et qu'ont soutenue Sanchez, Laymann, Barbosa, l'école de Salamanque, etc, parce que tout témoignage, même récusable en justice, suffit pour empêcher le mariage jusqu'à ce que la vérité soit éclaircie, comme on peut l'inférer du chapitre XXII, *De testibus*, où il est dit : « Si la mère assure qu'ils sont consanguins, on ne doit pas les unir ensemble[4] » Et d'après le même texte, il suffirait encore du bruit public que l'empêchement existe, pour empêcher le mariage. Tout témoin est tenu à faire connaître l'empêchement, quand même il le saurait sous le sceau du secret naturel et même sous serment, pourvu qu'il puisse le faire sans grave

[1] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 53-54. — [2] Sess. XXIV, c. V.
[3] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 55.
[4] Matre asseverante ipsos esse consanguineos, non debent conjungi.

préjudice pour lui-même. Comment cette dénonciation doit-elle être portée à la connaissance des supérieurs? Voyez l'Instruction[1] Mais quand les fiancés ou leurs parents affirment sous serment que l'empêchement n'existe pas, alors le seul bruit public ne suffit plus pour empêcher le mariage, comme le prouve le chapitre *Cum in tua, de sponsal.* Que s'il arrivait que l'évêque ou le prêtre même seul connût l'empêchement par toute autre voie que celle de la confession, il serait tenu d'empêcher le mariage[2] Les mariages des étrangers ne peuvent être célébrés sans un certificat authentique de leur état libre.

XX. L'évêque, d'après le concile de Trente[3], peut dispenser de deux publications sur les trois, et même de toutes, s'il y a lieu de craindre que le mariage ne soit empêché malicieusement, comme le dit le concile, ou pour d'autres justes causes, comme disent les docteurs; par exemple, si les noces se font entre personnes âgées, ou de grande distinction, ou bien encore de conditions ou d'âges fort inégaux, ou s'il y a certitude morale qu'il n'existe point d'empêchement. Et quand une telle dispense devient nécessaire pour éviter quelque grand dommage[4], alors l'évêque non-seulement peut, mais doit même accorder la dispense. Le vicaire de l'évêque peut aussi l'accorder, mais non le curé, qui seulement dans une nécessité très-grave peut déclarer que le précepte de faire les publications cesse d'être obligatoire[5].

§ V.

Des empêchements dirimants.

XXI. Ces empêchements (outre le défaut de consentement) sont les suivants :

1. Error. 2. Conditio. 3. Votum. 4. Cognatio. 5. Crimen. 6. Cultus disparitas. 7. Vis. 8. Ordo. 9. Ligamen. 10. Honestas. 11. Ætas. 12. Affinis. 13. Clandestinus. 14. Et impos. 15. Raptave sit mulier, nec parti reddita tutæ.
Hæc socianda vetant connubia, facta retractant.

[1] Cf. *Instr.*, n. 56. — [2] Ibid., n. 56. — [3] Sess. XXIV, c. 1.
[4] Cf. *Instr.*, n. 58. — [5] Ibid., n. 59.

1. *Error*. L'erreur touchant la personne annule le mariage, quand même cette erreur n'aurait point été invincible, et même qu'elle eût été concomitante, c'est-à-dire que si on l'eût connue, le mariage n'en eût pas moins été contracté. En revanche, l'erreur sur la *qualité*, par exemple, de noblesse, de beauté, de virginité, etc., n'annule pas le contrat, quand même elle y aurait donné occasion, comme le veut le sentiment commun qui est aussi le vrai, à moins que la qualité ne reflue sur la substance ; par exemple, si l'époux a entendu ne vouloir pas contracter autrement que sous cette condition particulière, ou bien contracter avec l'aînée de tel sénateur, et non avec une autre. 2. *Conditio* ; cela s'entend de la condition servile ; et le mariage est nul quand, sans le savoir, on a contracté avec une personne de cette condition. Il serait valide cependant, s'il connaissait d'avance la condition de la personne qu'il veut épouser, ou s'il était lui-même de condition servile. 3. *Votum*. Cela s'entend du vœu solennel de chasteté, ou de profession religieuse, ou d'un ordre sacré. Le pape peut-il dispenser d'un tel vœu? il est très-probable, dirons-nous avec saint Thomas, qu'il le peut. 4. *Cognatio*. La parenté est de trois sortes : 1° *Légale*, qui provient de l'adoption : celle-ci empêche le mariage entre l'adoptant, sa femme et ses descendants, et l'adopté, sa femme et ses descendants aussi. 2° *Spirituelle* ; elle provient de ce qu'on a été le ministre ou le parrain de l'autre à son baptême ou à sa confirmation, comme nous l'avons dit au ch. VIII, n. 13, de l'Instruction. 3° *Charnelle*, qui provient de la consanguinité, laquelle en ligne directe annule toujours le mariage, mais seulement jusqu'au quatrième degré en ligne collatérale. La règle pour distinguer les degrés est celle-ci : dans la ligne *directe*, il y a autant de degrés que de personnes en remontant la souche, moins la souche elle-même ; dans la ligne *collatérale égale*, autant il y a de degrés dont l'époux est éloigné de la souche (laquelle n'est jamais comptée), autant il y en a entre les parties ; dans la ligne *collatérale inégale*, c'est la partie la plus éloignée de la souche qui fixe les degrés entre les deux. Notons encore ici

que, quand l'un des deux est consanguin de la souche au premier degré, cela doit nécessairement être exprimé dans la supplique pour la dispense[1]

XXII. 5. *Crimen*. Il y a trois crimes qui rompent le mariage : l'homicide, l'adultère et le rapt. Nous parlerons du rapt à la fin de ce paragraphe ; mais, pour l'homicide et l'adultére, l'empêchement s'encourt dans quatre cas : 1° quand les deux futurs époux ont conspiré ensemble la mort actuellement avenue de l'époux de l'un des deux, afin de pouvoir s'épouser ; et il suffit que l'un ait confié à l'autre un pareil dessein avant de l'exécuter ; 2° quand l'une des deux parties, bien qu'à l'insu de l'autre, a tué son conjoint, et qu'il y a eu adultère, et adultère consommé, avec le futur époux avant cet homicide, (*a*) : 3° quand les deux parties ont eu un commerce adultère, bien que sans homicide, mais avec la promesse mutuelle de se marier, faite pendant la vie du défunt ; 4° si l'adultère a été commis avec tentative de mariage, c'est-à-dire, si du vivant même du conjoint les deux adultères ont prétendu se marier ensemble. Vous trouverez tout cela mieux expliqué dans l'Instruction[2]

XXIII. 6. *Disparitas cultus*, c'est-à-dire la différence de religion. Elle rompt le mariage entre le baptisé et l'infidèle ; mais entre deux baptisés, comme seraient un catholique et un hérétique, la disparité de culte ne rompt pas le mariage, mais seulement l'empêche et le rend illicite, à moins que le pape n'accorde la dispense. 7 *Vis*, c'est la violence, et même simplement la crainte, laquelle annule aussi le mariage, comme on l'infère du chapitre *Significavit*, et du chap. *Veniens*, *de eo qui duxit*, etc. Et elle l'annule, quand même il y aurait eu serment, pourvu qu'elle soit grave et qu'elle ait été injustement causée par autrui, et causée précisément dans le but d'extorquer le consentement au mariage. La partie qui a causé cette crainte reste-t-elle libre de l'obligation attachée

[1] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 61-62. — [2] *Instr.*, c. XVIII, n. 63.

(a) Le texte italien ajoute ici : *come si dirà al n.* 19. Nous ne savons à quoi cela se rapporte. *(Note de l'éditeur.)*

au mariage une fois contracté? Voyez la réponse dans l'Instruction[1] 8. *Ordo* : par ce mot on entend tout ordre sacré, mais non les ordres mineurs. 9. *Ligamen* : on entend par là que celui qui est lié par un autre mariage ne peut en contracter un nouveau sans avoir la certitude morale de la mort du premier conjoint. 10. *Honestas* : ce mot s'entend de l'empêchement de l'honnêteté publique, qui annule le mariage qu'une personne voudrait contracter avec la consanguine, au premier degré, d'une autre avec laquelle elle aurait auparavant célébré des fiançailles ; mais cet empêchement n'a lieu que lorsque les fiançailles dont il s'agit ont été valides, bien qu'elles aient été rompues depuis, comme l'a déclaré la S. C.[2]. 11. *Ætas*. Pour contracter validement, il faut que l'époux ait au moins quatorze ans accomplis, et l'épouse douze ; autrement le mariage est nul : à moins que la malice, comme on dit, ne supplée l'âge, et que l'impubère ne comprenne déja l'obligation du lien conjugal, comme on peut l'inférer du chapitre. *De illis,* 9, *de spons. impub.* Par la raison contraire, si des époux, même parvenus à l'âge requis «nequeunt coire, possunt progredi ad coeundum usque ad annum 18, si impotentia sit ex viro, et usque ad 15, si ex femina[3] »

XXIV. 12. *Affinis.* L'affinité provient de l'union qu'a eu l'un des époux avant le mariage avec une personne parente de l'autre. Cet empêchement rompt le mariage jusqu'au quatrième degré, s'il provient d'une union licite, et jusqu'au deuxième degré dans le cas contraire, comme on l'infère du concile de Trente[4] Notez ici 1° que l'affinité n'engendre point une autre affinité ; ainsi les deux frères peuvent épouser les deux sœurs ; 2° que si quelqu'un a eu commerce avec la sœur de son épouse, et que, la dispense obtenue, il soit retombé dans le même péché, il n'a pas besoin d'une nouvelle dispense, comme l'ont déclaré la S. C. et la S. Pénitencerie, parce que la dispense a levé d'avance l'empêchement. Mais cela s'en-

[1] Cf. *Instr.*, n. 64. — [2] Ibid., c. xviii, n. 65.
[3] Ibid., n. 66. — [4] Sess. xxiv, c. iv.

tend du cas où la nouvelle faute a été commise depuis l'exécution de la dispense, et non de celui où elle aurait été commise avant, comme l'a déclaré la S. C.[1] Notez 3° que quand l'affinité a été contractée après le mariage, alors le délinquant perd le droit de demander le devoir, pourvu premièrement qu'il connaisse la loi ecclésiastique, outre la loi divine, qui prohibe un pareil inceste, et aussi, comme le prétendent plusieurs (non sans probabilité) qu'il ait connaissance d'une telle peine, parce qu'elle est extraordinaire ; et en second lieu, que « incestus sit ex utraque parte seminatione consummatus, » comme le soutiennent beaucoup de docteurs, avec saint Thomas, qui l'a enseigné expressément dans le passage que voici : « Vir et femina efficiuntur una caro per mixtionem seminum ; unde nisi mixtio sequatur, non contrahitur affinitas[2]. *In dubio tamen incestus, præsumitur consummatus.* » Cet empêchement qui prive du droit de demander le devoir peut être levé par une dispense de l'évêque, qui peut même en déléguer la faculté à d'autres. Les confesseurs mendiants peuvent aussi en dispenser, pourvu qu'ils en aient obtenu la licence de leur supérieur, au moins local[3].

XXV. 13. *Si clandestinus.* On n'entend point ici par clandestin, le mariage contracté sans les publications, et dont il est parlé au n. 14 ; mais par clandestinité, on entend la cause de nullité qui résulte de ce que le mariage aurait été contracté sans l'assistance du curé et de deux témoins, comme l'a réglé le concile de Trente, sess. 24, ch. I. Ces deux témoins peuvent être de toutes qualités, même femmes, excommuniés, infidèles ou enfants, pourvu qu'ils aient un discernement suffisant. Il suffit de même que le curé et les témoins connaissent les époux à la vue, ou à la voix, de manière à pouvoir en rendre témoignage ; et il n'importe qu'ils répugnent à cette assistance, et qu'ils n'y soient retenus que par force ; parce que, quand bien même le curé ne proférerait pas une

[1] Cf. *Inst.*, c. XVIII, n. 67, 85. — [2] In IV *Sent.*, dist. 4, q. 2. a. 1, ad 2m.
[3] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 67-69.

parole, les époux, il est vrai, auraient péché mortellement en le contraignant à s'y trouver, mais le mariage n'en serait pas moins valide, comme l'a déclaré plusieurs fois la S. C. Sous le nom de *curé*, on entend ici non-seulement le curé même (lequel peut déléguer à cet effet tout prêtre), mais aussi l'évêque, son vicaire général, le vicaire capitulaire et le vicaire du curé. Le curé assiste validement, quand même il serait interdit par l'évêque (bien qu'il pècherait alors), et quand même il serait frappé d'irrégularité ou excommunié à éviter, comme l'a déclaré la S. C. Le curé qui doit assister est celui du lieu où les époux ont eu jusqu'alors leur domicile, au moins pendant le plus long temps. Il suffit de l'assistance du curé de l'un des époux, quand même il serait dans une autre paroisse que la sienne. Les vagabonds peuvent contracter devant quelque curé que ce soit. Quant aux mariages des étrangers, des gens de service, des soldats et des filles récluses dans un conservatoire, voyez l'Instruction[1]

XXVI. 14. *Impos.* Intelligitur impotentia habendi copulam aptam ad generandum, quæ si antecedit nuptias, nec potest auferri nisi per miraculum, aut cum peccato, vel cum periculo mortis, irritat matrimonium. Hinc dirimitur matrimonium, si impotentia oritur ex maleficio, quod per triennium non possit removeri sine peccato, aut si per triennium sponsi nequeant copulari propter frigiditatem, aut improportionem membrorum, nempe si mulier habeat vas nimis arctum, ita ut non possit apta fieri ad copulam, nisi per incisionem, cum periculis mortis, vel gravis morbi, ex cap. *Fraternitatis, de frig. et malef*[2] An autem mulier teneatur sufferre incisionem hanc per manum chirurgi, si absit periculum grave ; et quid, si, matrimonio soluto ob arctitudinem feminæ, ac initis nuptiis cum alio, appareat ipsa cognoscibilis a primo viro ? vide Instructionem[3] Diximus, *si per triennium*, intelligendum id, si impotentia est dubia ; tunc enim triennalis illa experientia permittitur ; nam si impotentia ab initio est certa, et certe

[1] *Instr.*, n. 70-74. — [2] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 75. — [3] Ibid., n. 76.

perpetua, statim separandi sunt sponsi, cum matrimonium sit certe nullum ; vide hoc et alia ibid.[1]

XXVII. 15. *Rapta.* Le rapt rend aussi le mariage nul[2], et par conséquent il rend également nulles les fiançailles, comme le disent communément les docteurs. Pour que cet empêchement soit contracté, trois choses sont requises : 1° que la femme enlevée soit transportée d'un lieu dans un autre lieu, ou au moins d'une maison dans une autre quelque peu distante, où elle reste sous la puissance du ravisseur, quand même elle ne serait pas connue par lui. 2° Que le rapt ait lieu malgré la femme qui en a le sujet, car s'il n'y a que les parents qui s'y opposent, le mariage n'en est pas moins valide, comme on peut l'inférer de l'avant-dernier chapitre *de Rapt.* Sur les peines que le rapt entraîne après lui, voyez l'Instruction[3]

§ VI

De la revalidation d'un mariage nul.

XXVIII. Nous avons déjà dit, n. 2, que quand un mariage avait été invalidement contracté à cause d'un empêchement occulte, une fois la dispense obtenue, il n'était plus besoin de l'assistance du curé et des témoins, puisqu'elle a déjà eu lieu, mais qu'il suffisait que les époux renouvelassent secrètement l'acte de consentement, comme l'enseigne la Sacrée Pénitencerie, et comme il a été déjà dit à la fin du n. 2. On dit d'un empêchement qu'il est occulte, quand il est ignoré de la majeure partie du pays ou du voisinage, pourvu qu'on y compte au moins dix habitants, et pourvu que d'ailleurs il n'y ait point de crainte probable qu'il devienne public[4]

XXIX. On propose ici plusieurs difficultés : 1° Le mariage doit-il être revalidé devant le curé et les témoins, dans le cas où ils connaissaient déjà eux-mêmes l'empêchement qui existait? 2° L'époux qui d'abord a donné son consentement ficti-

[1] Ibid., n. 76. — [2] *Conc. Trid.*, sess. XXIV, c. VI.
[3] *Instr.*, c. XVIII, n. 77. — [4] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 78.

vement ou par force, est-il tenu ensuite à donner un vrai consentement[1]? 3° Cet époux voulant dans la suite donner un vrai consentement, est-il tenu de découvrir à son épouse la nullité de leur mariage? Nous disons que non, et il suffit qu'il donne seul son consentement, puisque l'autre partie qui a donné le sien persévère par le fait même de la cohabitation ou de l'union conjugale; ainsi le veut l'opinion la plus commune et la plus vraie, la même qu'ont professée Tournely, Roncaglia, Sanchez, Lessius, Laymann et les docteurs de Salamanque, avec beaucoup d'autres, et de plus saint Bonaventure et saint Thomas qui a écrit ce passage : « Le consentement que l'un des époux vient à donner sincèrement, après l'avoir d'abord donné forcément, ne peut entrer dans la constitution d'un mariage, qu'autant que celui qu'a donné précédemment l'autre époux conserve encore sa force[2] » Et ce même sentiment se trouve clairement confirmé par le ch. *Ad id*, 21, *de Spons*, dans lequel il est dit : « Quand même elle aurait été livrée d'abord malgré elle-même à son époux, comme cependant elle a depuis paru donner son consentement en continuant pendant une année à demeurer avec lui, on doit l'obliger à retourner à lui[3]; » et par le ch. *Insuper*, 4, *Qui matrim. acc*, etc, où on lit dans le sommaire : « La personne fiancée malgré elle, mais qui depuis a eu commerce charnel, de son plein gré, avec son époux, ne doit pas être écoutée, lorsqu'elle demande l'annulation de son mariage[4] »

XXX. 4° On met en doute si, quand le mariage a été nul pour cause de quelque empêchement, il est nécessaire pour le revalider par un nouveau consentement (l'empêchement étant supposé d'avance levé par la dispense), que les deux parties en connais-

[1] Ibid., n. 78-79.

[2] Ex consensu illius qui primo coactus est non sit matrimonium, nisi in quantum consensus præcedens in altero adhuc manet in suo vigore. (*Suppl.*, q. 47, n. 4.)

[3] Quamvis ab initio invita fuisset ei tradita, tamen quia postmodum per annum sibi cohabitans consensisse videtur, ad ipsum est cogenda redire.

[4] Invita desponsata, postea sponte cognita, contra matrimonium non audiatur. — Cf. *Instr.*, n. 80.

sent la nullité. Nous disons que oui, en nous fondant sur la formule apposée aux dispenses, et qui est ainsi conçue : « Afin que la femme ou le mari s'étant assurés de la nullité du premier consentement, l'un et l'autre puissent en secret contracter de nouveau[1] » Le pape pourrait cependant dispenser en ce point, suivant l'exemple rapporté dans l'Instruction. Comment ensuite ce consentement peut-il être obtenu de la partie qui ignore l'empêchement? Les docteurs proposent à cet égard plusieurs moyens; par exemple, que la partie qui connaît l'empêchement dise à l'autre : « Si tu ne m'avais pas pris déjà, me prendrais-tu à présent? » Ou encore : « Pour ma propre satisfaction, renouvelons le consentement donné à notre mariage? » Ou enfin : « Si, par hasard, notre mariage était nul, dis-moi, voudrais-tu de moi encore aujourd'hui? » Mais ces moyens-là ne sont pas de mon goût. Je pense plutôt qu'il suffirait d'un consentemeut donné à la suite de cette allocution : « Lorsque je t'épousai, je ne donnai pas un vrai consentement (et de fait, on ne peut donner un vrai consentement à un mariage nul); maintenant, je le donne; veux-tu le donner aussi? » Ou encore : « J'ai un certain doute sur la valeur de notre mariage; renouvelons notre consentement pour nous mettre en sûreté. » Au reste, quand ces moyens ne peuvent être employés sans danger de mort ou d'infamie, ou sans celui du grave scandale que causerait la séparation des époux, en ces cas, les docteurs en général, comme Cajetan, Soto, Sanchez, Tournely, et les théologiens de Salamanque, avec d'autres, et en particulier l'auteur de l'Instruction pour les nouveaux confesseurs, disent qu'il suffit de l'union maritale *affectu maritali præstita*, ou bien encore de la cohabitation volontaire, comme on l'a dit au numéro précédent[2]

[1] Ut muliere (aut viro) de nullitate prioris consensus certiorata, uterque inter se de novo secrete contrahere valeant.
[2] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 82.

§ V

De la dispense en matière d'empêments de mariage.

XXXI. Le pape, sans contredit, peut dispenser de tous les empêchements dirimants de droit ecclésiastique, mais non de ceux de droit divin, comme dans les cas où le consentement fait défaut, ou si un premier époux (ou épouse) de l'un des deux était encore vivant ; nous disons seulement avec Soto, Navarre, Suarez, que dans tel cas particulier le pape peut déclarer que la loi divine n'oblige pas. Quand l'empêchement est douteux, l'opinion commune, soutenue par Bon de Merbes, Tournely, Sa, Pichler, etc., est que l'évêque lui-même peut dispenser de pareils empêchements dirimants, supposé qu'ils soient d'Institution ecclésiastique. Et quand même l'empêchement serait certain, si le recours au pape est très-difficile, et que d'ailleurs il y ait danger de scandale, d'infamie, ou d'incontinence, pour le cas où les époux ne pourraient être séparés, l'opinion commune est que le mariage étant une fois contracté, l'évêque peut en accorder la dispense, comme le disent Cabassut, Noël Alexandre, Bon de Merbes, Concina, Tournely, Sanchez, l'école de Salamanque, etc. Mais quand les époux sont de bonne foi et que la dispense de la Sacrée Pénitencerie peut être facilement obtenue, Lacroix et Félix Potesta disent qu'il vaut mieux attendre la dispense, et en attendant laisser les époux dans leur bonne foi. Observons de plus avec Sanchez, Ponce, les docteurs de Salamanque, etc., que l'évêque ne peut aucunement dispenser, quand les deux fiancés ont contracté de mauvaise foi, avec connaissance de l'empêchement, ou en omettant frauduleusement de se faire publier, comme on le prouve par le concile de Trente[1] Voyez l'Instruction[2]

XXXII. Avant même que le mariage soit célébré, l'évêque, suivant l'opinon très-probable qu'ont professée Pignatelli, Suarez, Sylvius, Cabassut, Concina, Cardenas, les docteurs de

[1] Sess. XXIV, c. V. — [2] Cf. *Instr.*, c. XX, n. 56.

Salamanque, et autres, avec Benoît XIV[1], peut dispenser d'un empêchement dirimant quand il y a péril d'infamie ou de scandale, et que le recours au pape n'est pas facile. L'auteur de l'Instruction pour les nouveaux confesseurs, ainsi que Roncaglia et Pignatelli, disent que si les époux sont déjà dans l'église réunis avec leurs parents pour célébrer leur mariage, en sorte qu'ils ne puissent se retirer sans scandale, alors, supposé que l'évêque se trouve trop éloigné, le curé ou le confesseur (qui a su l'empêchement par la confession) peut déclarer que la loi de l'empêchement, comme nuisible dans ce cas, n'oblige pas ; mais si l'évêque est près de là, c'est à lui qu'il faut recourir sans retard (si cela se peut sans scandale). Dans tous ces cas, comme le tient avec probabilité H. Tournely, il suffit que l'évêque de l'un des deux époux accorde la dispense[2] : faculté que l'évêque peut déléguer à d'autres, et même généralement, car elle est annexée à l'office épiscopal. Mais le vicaire de l'évêque ne peut user du même droit[3]

XXXIII. Les causes que l'on peut justement alléguer pour obtenir les dispenses en fait d'empêchements dirimants sont, par exemple, la réparation d'un scandale ou l'extinction de discordes entre les familles, l'insuffisance de la dot, la conservation des biens dans la famille, l'âge de l'épouse au-dessus de 24 ans, les mérites du postulant, et autres semblables. Il faut observer ici que si la cause cesse d'exister avant qu'on ait obtenu ou exécuté la dispense, cette dispense est par là même annulée ; il en serait autrement si la cause de la dispense ne cessait d'exister qu'après son exécution, quoique antérieurement au mariage, comme l'enseignent Suarez, Ponce, Castropalao, Silvius et les docteurs de Salamanque. Afin que la dispense soit valide, il faut que la supplique expose 1° tous les empêchements qu'il peut y avoir de consanguinité ou d'affinité, quand même ils seraient de la même espèce ; 2° toutes les

[1] *De Synod.* — [2] Cf. *Instr.*, c. xx, n. 57. — [3] Ibid., n. 58.

a) Benoît XIV *(De Synod.*, lib. IX, c. II, n. 3) excepté formellement les cas où l'empêchement dirimant serait public.

(Note de l'éditeur.)

circonstances qui peuvent rendre la dispense difficile à obtenir, par exemple si, entre consanguins, il y avait eu commerce charnel, et surtout s'ils se l'étaient permis dans le but d'obtenir plus facilement la dispense, comme le porte la bulle *Pastor bonus* de Benoît XIV ; ou encore s'ils avaient réitéré la même faute avant que la dispense eût été mise à exécution, comme il est noté au n. 19 *infra,* ou encore si le fiancé, qui a obtenu la première dispense, en demande une seconde sur le même délit sans parler de la première ; 3° il faut marquer tous les degrés de consanguinité ou d'affinité entre les fiancés, par exemple au troisième et au quatrième, comme l'a ordonné saint Pie V Autrement, si l'on n'explique pas le degré le plus proche, le mariage sera illicite bien que valide, comme l'a déclaré Benoît XIV[1]

XXXIV Les clauses apposées d'ordinaire aux dispenses sont les suivantes : la première est : *Si ita est.* Il faut savoir que Benoît XIV, dans sa bulle *Apostolicæ* de 1742, a déclaré que la vérification des causes exposées intéresse la validité de la dispense. Disons de plus que pour obtenir une dispense valide sur le vœu de chasteté, il ne suffit pas d'un danger ordinaire, mais il faut qu'il y ait une très-forte tentation d'incontinence. Les dispenses obtenues *in forma pauperum* sont valides, lors même que les époux ne seraient pas pauvres, selon le décret de la Sacrée Congrégation. La deuxième clause est celle-ci : *Audita prius sacramentali confessione.* Ainsi, hors de la confession, la dispense ne peut être exécutée. La troisième clause est cette autre : *Sublata occasione peccandi* ; cela s'entend de l'occasion qui serait volontaire. La quatrième est la suivante : *Dummodo impedimentum sit occultum.* Nous avons dit plus haut, n. 23, quand on doit juger que l'empêchement est occulte. La cinquième, *Injuncta ei gravi pœnitentia,* doit s'entendre toujours en égard aux forces du pénitent, comme il a été dit de la pénitence sacramentelle, ch. xv, n. 23. La sixième, *Præsentibus laceratis sub pœna excommunicationis latæ sententiæ,* doit

[1] Cf. *Instr.*, chap. XVIII, n. 85-87.

être mise à exécution immédiatement après les noces, et au plus tard deux ou trois jours après[1]

XXXV Nous indiquons brièvement ici pour l'instruction du confesseur la formule à employer pour obtenir de la Sacrée Pénitencerie une dispense d'empêchement à un mariage.

Voici le contenu de la lettre.

« Eminentissime et Révérendissime Seigneur,

N. N. se trouve avoir donné parole de mariage à N. N. avec la sœur de laquelle il a eu un commerce charnel. Et comme le mariage ne pourrait manquer de se faire sans un grand scandale, et que d'ailleurs l'empêchement contracté est caché; pour ces causes il supplie votre E. S. de vouloir bien lui accorder la dispense. Elle daignera envoyer la réponse *à Matera* par la poste de Naples, à l'adresse du prêtre (ici ses noms et prénoms) confesseur approuvé. Et ce sera une grâce, etc. »

Que si le mariage est déjà contracté, on écrira : « N. N. ignorant ou sachant l'empêchement, a contracté mariage avec une femme dont la sœur a eu commerce avec lui ; mais comme l'empêchement est caché, et que la séparation ne pourrait avoir lieu sans scandale, il supplie E. S. pour l'absolution et pour la dispense. Elle daignera, etc. »

La suscription se met ainsi :

A l'Eminentis. et Révérendiss. Seign. Seign. et maître, le très-honoré Seigneur Cardinal Grand-Pénitentier.

ROME.

XXXVI. Le confesseur chargé de l'exécution de la dispense, après avoir donné l'absolution sacramentelle au suppliant, pourra faire cette exécution avec la formule suivante : « Et insuper auctoritate apostolica mihi concessa, dispenso tecum super impedimento contracto cum muliere quam ducere in-

[1] Cf. *Instr.*, ch. XVIII, n. 48.

tendis (*ou* quam duxisti), ut matrimonium cum ea contrahere (*ou* rursus contrahere) possis, renovato consensu. In nomine Patris, etc. »

TROISIÈME POINT

Du divorce.

XXXVII. Le divorce entre époux peut avoir un double objet, le lien et le lit. Le divorce par rapport au *lien* a lieu dans trois cas : 1° si l'un des deux époux vient à mourir ; 2° si, avant de consommer le mariage dans l'intervalle de deux mois (la loi a fixé ce terme pour cette fin,) l'un des époux entre en religion. C'est pourquoi, pendant ces deux mois, les époux ne sont point tenus de se rendre mutuellement le devoir. Toutefois cette concession ne saurait être de mise, si le mariage était nécessaire pour légitimer des enfants ou pour réparer l'honneur de l'épouse. Mais le pape peut-il accorder dispense d'un mariage légitimement contracté, mais non encore consommé (*a*)? Ponce, saint Bonaventure, Scot, Valentia, Soto, Gonet, etc., le nient avec probabilité, Cajetan, Bellarmin, Sanchez, etc, l'affirment pour les cas où il y a pour le faire de très-graves motifs, comme effectivement on a vu plusieurs pontifes donner ces sortes de dispenses, ainsi que le rapportent Cajetan et Navarre. 3° Si de deux époux infidèles l'un se convertit à la foi, et que l'autre ne veuille plus cohabiter sans faire injure au Créateur, comme il est dit au chap. *Quanto, de divort*. C'était du moins l'usage antique ; mais aujourd'hui, si l'infidèle ne veut pas se convertir, le fidèle doit l'abandonner tout-à-fait, et peut même, s'il le veut, passer à d'autres noces, comme l'ont déclaré Grégoire XIII et saint Pie V[1]

XXXVIII. Quant au divorce par rapport au *lit* ou à l'habitation, il peut se faire pour cinq causes : 1° si l'un des époux

[1] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 90.

a) Le texte italien porte *al matrimonio rato, cioè non ancor consumato*. Nous pensons qu'au lieu de *cioè*, il faut lire *ma*.

(Note de l'éditeur).

apostasie ou veut induire l'autre à pécher ; 2° s'il a contracté quelque mal contagieux, ou qu'il soit devenu fou furieux ; 3° si les deux époux veulent se séparer d'un commun consentement ; 4° une autre cause de divorce, ce sont les sévices du conjoint, comme on le voit par le chap. *Ex transmissa, de rest. spol.*, ou la crainte d'un grand mal pour soi ou ses proches, comme de recevoir la mort, ou des blessures, ou des coups violents, et même légers si la femme est noble ; 5° si l'un des époux se rend coupables d'adultère, comme le prouve le ch. *Ex litteris, de Divort*[1]

XXXIX. Mais nous avons plusieurs choses à noter spécialement sur cette dernière cause de divorce : 1° que pour pouvoir divorcer à ce sujet, *non sufficit tactus, et oscula, sed requiritur adulterium perfecte consummatum*. Et il ne suffit pas qu'il y ait probabilité à cet égard, il faut une certitude morale, comme le disent les docteurs avec saint Thomas, comme seraient plusieurs témoins ou même un seul d'un grand poids attestant *aspexisse solum cum sola in eodem lecto*. Notez 2° que le mari n'est point tenu de se séparer de sa femme adultère, à moins que ce ne soit nécessaire pour sa correction, ou pour ne pas donner à penser qu'il consent à l'adultère de son épouse, quand il est public, et qu'il n'y ait point d'autre moyen d'éviter le scandale ; mais on suppose toujours qu'il peut le faire sans un grave préjudice pour lui-même. Notez 3° que le mari ne peut faire divorce pour adultère, si lui-même est coupable du même délit, ou qu'il ait consenti à l'adultère de sa femme, ou qu'il lui ait pardonné son injure, au moins tacitement, *prout præsumitur si sciens et volens coeatcum illa, asut maneat in eadem mensa et toro*[2]

XL. Notez 4° que l'époux, même après le divorce prononcé par sentence judiciaire, peut toujours à sa volonté rappeler à soi l'adultère, comme l'enseignent saint Thomas et le commun des théologiens. Ici on met en doute 1° si l'innocent, en faveur duquel le divorce a été prononcé, devient lui-même adultère,

[1] Ibid., Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 91. — [2] n. 92-94.

doit-il retourner à son conjoint? Ponce l'affirme; mais Sanchez et d'autres avec saint Thomas le nient avec plus de probabilité, parce que le premier coupable, depuis la sentence, est resté privé de ses droits. On met en doute 2° si l'époux innocent peut divorcer de sa propre autorité. Les uns le nient; mais l'affirmative est soutenue par Sanchez, Soto, Bonacina, Sa, etc., et ils se fondent sur le can. *Dicit Dominus*, 32, q. I, où il est dit : « On est libre de congédier sa femme, toutes les fois qu'il y a fornication, ou soupçon de fornication de sa part[1] » Et je trouve cette opinion plus probable, au moins quand l'adultère (même occulte) a été commis par la femme, parce qu'il serait trop dur d'obliger le mari ou à continuer d'habiter avec la femme qui l'a trahi, ou à subir le scandale d'un procès à sa propre honte[2] Observons enfin que, lorsque la séparation s'est faite en vertu d'une sentence, l'époux innocent (non l'autre) peut librement se faire religieux ou prêtre[3]

CHAPITRE XVIII

DES CENSURES ET DES IRRÉGULARITÉS

PREMIER POINT

Des censures en général.

I. On définit la censure : « Une peine spirituelle et médicinale, qui prive le délinquant, quand il est en outre contumace de l'usage de certains biens spirituels[4] » Elle se divise en trois manières : 1° en excommunication, suspense et interdit : 2° en censure ou *a jure*, qui existe en vertu d'une loi générale, ou *ab homine*, qui est fulminée par le prélat au moyen

[1] Ubicumque fornicatio est, vel fornicationis suspicio, libere dimittitur uxor.

[2] Cf. *Instr.*, c. XVIII, n. 95. — [3] Ibid., et n. 96.

[4] Pœna spiritualis et medicinalis, qua delinquenti et contumaci aufertur usus quorumdam spiritualium bonorum.

d'une sentence particulière ; 3° en censure *latæ sententiæ* ou *ipso facto*, *ipso jure*, *sine alia sententia*, et qu'on reconnaît à ces termes : *Excommunicamus*, *excommunicatur*, *Excommunicatus est;* et en censure *ferendæ sententiæ*, qu'on énonce ainsi : *Excommunicabitur*, *sub pœna excommunicationis;* ou seulement *excommunicetur* ; mais cela veut dire alors que la loi impose à l'évêque l'obligation de fulminer l'excommunication. C'est une question ensuite de savoir si par *excommunicatus sit* il faut entendre que la censure n'est que *ferendæ*, ou qu'elle est *latæ sententiæ*[1]

II. On demande 1° qui sont ceux qui ont le pouvoir d'imposer des censures. Ce sont tous les supérieurs qui, dans le for extérieur, ont juridiction ecclésiastique, ou ordinaire, comme le pape, les conciles, les évêques, leurs vicaires, les vicaires capitulaires et les prélats réguliers ; ou délégué, que l'Ordinaire confie à d'autres, pourvu qu'ils soient au moins tonsurés, ou qu'ils ne soient pas excommuniés ou suspects[2]

III. On demande 2° ce qu'il faut pour qu'une personne puisse être censurée. Il faut 1. qu'elle soit baptisée ; 2. qu'elle soit en âge de raison, et même de puberté, parce que les impubères n'encourent point les censures, à moins que la loi ne le porte spécialement, comme le concile l'a exprimé[3] pour les enfants qui s'introduisent dans les monastères de femmes, et pour ceux qui frappent les clercs, comme le porte le chap. *fin. de sent. excomm.*; 3. qu'il soit sous la juridiction du supérieur qui porte la censure ; d'où il suit que les étrangers ne peuvent être censurés, pas même pour des délits commis sur le lieu, à moins qu'ils ne soient coutumaces, c'est-à-dire qu'après un premier avertissement ils commettent de nouvelles fautes dans le même lieu ; 4. que la personne soit déterminée, quand il s'agit d'un délit déjà commis. S'il est question d'une communauté, elle peut être suspendue ou interdite, mais non excommuniée, suivant le chap. *Romana*, *de sent. excomm.*, *in 6*. Observons ici que l'évêque ne peut imposer de censures

[1] Cf. *Instr.*, c. XIX, n. 1 et 2. — [2] Ibid., n. 3. — [3] Sess. XXV, c. V.

hors de son diocèse, d'après la Clémentine *Quamvis, de foro comp.*, à moins que la coutumace ne soit manifeste, ou que la censure ne soit imposée par manière de précepte particulier. Par contre, l'évêque peut très-bien censurer son diocésain qui a commis le délit dans le diocèse, et qui s'en trouve actuellement éloigné. Il lui suffit alors de lui adresser une citation à son propre domicile, ou dans un lieu public, par un édit, *per edictum*[1] Quand et par qui s'encourent les excommunications lancées par les évêques en termes généraux dans leurs monitoires, contre ceux qui ne révèlent pas les vols cachés ou les libelles anonymes, ce sont là des questions qu'on trouvera traitées au chap. XXI, où nous parlerons des accusateurs et de ceux qui sont obligés de dénoncer les coupables.

IV On demande 3° quelles conditions sont requises pour encourir une censure grave, comme serait l'excommunication majeure ou la suspense générale. Il faut 1° que le péché soit mortel en matière grave, ou qui importe beaucoup pour le but que se propose le supérieur 2° Que l'acte soit extérieur, et grave en tant que tel ; et par conséquent on n'encourrait pas de censures, si l'on ne frappait que légèrement un ecclésiastique, quand même on aurait eu l'intention de lui faire une grave injure. 3° Il faut que l'acte soit consommé. On met en doute si la censure est encourue par ceux qui donnent ordre ou conseil, quand le délit commandé ou conseillé n'a pas été mis à exécution ; et de même, quand on doute si le conseil donné a influé ou non sur la détermination prise ensuite de l'exécuter ; enfin, si la censure a pu être encourue par celui qui a donné le conseil, mais qui l'a révoqué[2] 4° Il faut qu'il y ait contumace ; et par conséquent il suffit, pour excuser d'encourir la censure, qu'il y ait eu dans le coupable ignorance concomitante, parce que la censure étant une peine extraordinaire, il faut, pour l'encourir, la pleine connaissance de ce qu'on fait. Bien plus, pour être excusé d'encourir la censure, il suffit de l'ignorance crasse, quand cette peine est imposée *contra præsumentes, au-*

[1] Cf *Instr.*, c. XIX, n. 4-5. — [2] Ibid., n. 7.

dentes, ou bien encore *contra peccantes consulto*, *scienter* ou *temere*. Le cas de crainte grave est aussi une excuse suffisante. 5° Il faut encore, pour fulminer la censure, qu'on la fasse précéder de trois avertissements avec l'intervalle de six jours; mais s'il y a cause urgente, il suffit d'un moindre délai, et d'un seul avertissement[1] Remarquons ici que si quelqu'un, quoique innocent, se trouve frappé de censure en bonnes règles d'après les preuves juridiques, il doit se comporter extérieurement comme s'il était censuré aux yeux de Dieu, pour éviter le scandale. Et il le devrait encore plus, s'il doutait qu'il eût été absous, ou que la censure portée contre lui fût juste ou injuste. Il en serait autrement, s'il doutait du fait d'avoir encouru la censure, ou de la qualité qu'elle pourrait avoir d'être *latæ* ou *ferendæ sententiæ*, ou enfin de la gravité ou de la légèreté de l'acte incriminé[2]

V. On demande 4° quel est celui qui peut absoudre des censures. Nous répondons que la censure imposée par sentence particulière, ne peut être levée que par celui qui l'a fulminée, ou par son supérieur, ou par son délégué. Que quant à celles qui sont imposées par le droit commun ou par un juge particulier, mais sous forme générale, tout confesseur peut en absoudre. Dans quel cas l'évêque peut-il absoudre des censures réservées au pape? Voyez ce qui en a été dit dans l'Instruction[3] Il y a en outre plusieurs choses à noter : 1° la faculté que, pendant le jubilé, le pape accorde d'absoudre des censures, réservées, s'entend, non-seulement des censures réservées aux papes, mais aussi de celles que se sont réservées les évêques ; 2° que les censures peuvent être levées même à distance; 3° que l'absolution extorquée sous la pression injuste d'une crainte grave est nulle ; 4° que, pour encourir la censure *ad reincidentiam*, il faut un nouveau péché ; 5° qu'il est probable qu'on peut être relevé des censures hors de la confession, excepté cependant les cas papaux occultes, dont on ne peut être absous hors de

[1] Cf. *Instr.*, chap. XVIII, n. 8 et 9. — [2] Ibid., n. 10. — [3] Ibid., chap. XV. n. 43 et 45.

la confession, par les évêques, comme l'a déclaré Grégoire XIII ; 6° que, pour recevoir l'absolution, il faut avant tout faire réparation de l'offense, ou au moins faire la promesse sous serment d'y satisfaire ; il faut de plus faire serment de ne plus retomber dans le même délit quand ce délit est énorme, comme celui d'hérésie, de coups portés à un ecclésiastique ou quelque autre semblable[1]

DEUXIÈME POINT

DES CENSURES EN PARTICULIER

§ I.

De l'excommunication majeure.

VI. On définit l'excommunication : « Une censure en vertu de laquelle on se trouve privé de la communion de l'Eglise[2] » Elle est de deux sortes, mineure et majeure. La *mineure* prive seulement de l'usage passif des sacrements, c'est-à-dire du droit de les recevoir ; la *majeure* prive de plus de leur usage actif, c'est-à-dire du droit de les administrer, et en même temps de tout autre droit de communion spirituelle ou temporelle. C'est de celle-ci que nous allons nous occuper. L'excommunié peut être ou toléré, ou à éviter. On peut librement communiquer avec le *toléré*, même dans les choses divines, comme la déclaré le concile de Constance. En conséquence, suivant la plus commune opinion, qui est aussi la vraie, quand un toléré en est requis par les fidèles, il peut lui-même sans pécher leur administrer les sacrements. La même chose a lieu pour les suspens et les interdits tolérés. En revanche, il n'est pas permis de communiquer avec un excommunié *à éviter*, et il peut être tel en deux façons : 1° s'il a été nominativement excommunié et publiquement déclaré tel ; 2° s'il

[1] Cf. *Instr.*, chap. XIX, n. 11 et 14.
[2] Est censura, per quam privatur homo communione ecclesiastica.

est publiquement et notoirement connu pour avoir frappé un ecclésiastique, en sorte qu'il soit bien constant qu'il a encouru l'excommunication, et qu'il ne peut en aucune manière être excusé : *quod factum non possit aliqua tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excusari*, ce sont les paroles du concile de Constance. Aussi est-ce avec raison que Pignatelli, Avila, Covarrussias, Roncaglia, les docteurs de Salamanque. Viva, etc., disent que pour être excommunié *à éviter* pour coups donnés à un ecclésiastique, il faut non-seulement que le fait soit de notoriété publique, mais qu'il y faut de plus la notoriété de droit, c'est-à-dire que le coupable soit condamné ou ait avoué en justice, ou au moins que son délit y ait été prouvé. De même les docteurs disent avec probabilité que celui qui est *à éviter* dans le lieu où son délit est public, ne l'est pas là où il est resté occulte[1]

VII. Les effets de l'excommunication sont les suivants, tant pour ceux *à éviter* que pour les tolérés, parce que les tolérés, quant à de tels effets, ne diffèrent pas des autres. 1° L'excommunié est privé des suffrages et du fruit des prières publiques de l'Eglise, mais non de celles des fidèles en particulier. 2° Il est incapable de tout bénéfice, dignité, pension ecclésiastique, en sorte que toutes collations, élections ou présentations faites en sa faveur pendant la durée de son excommunication sont nulles, d'après le ch. *Postulastis, de cler excomm.* 3° Il ne peut recevoir aucun sacrement, et encore moins en administrer même un seul, sous peine d'irrégularité, chap. dern. *de cler. excomm. min.* Il en serait de même, s'il bénissait des mariages ou baptisait solennellement. Mais ceci ne doit s'entendre que des excommuniés à éviter, et non des tolérés, à moins qu'ils ne soient pas requis ; car on vient de voir au numéro précédent, que l'excommunié toléré, quand il est requis, pourvu qu'il se mette en état de grâce, peut licitement administrer les sacrements. 4° L'excommunié est privé du droit d'assister aux offices divins, en sorte qu'il pèche mortel-

[1] Cf. *Instr.*, chap. XIX, n. 15 et 16.

lement s'il y assiste. Il peut bien se tenir dans l'église pour y prier en particulier et même écouter les prédications ; mais il ne peut assister à la messe ou à tout autre office public: sans quoi, si, après avoir été averti, il ne veut pas se retirer, il encourt l'excommunication papale, en vertu du chapitre. *Eo, de sent. excomm.* Il n'en est pas moins tenu de dire l'office, s'il est engagé dans les ordres sacrés ou possesseur d'un bénéfice, bien qu'il ne puisse en exiger les fruits. Mais, quand il a déjà perçu ces fruits et qu'il a satisfait à son office, il est très-probable, dirons-nous avec Sanchez, Laymann, Tournely, Castropalao, Bonacina, les théologiens de Salamanque, etc. (malgré l'opinion contraire de Suarez et de Concina), qu'il n'est point tenu à les restituer avant sentence, selon la règle générale des lois qui privent des biens acquis, comme il est dit au ch. II, n. 7[1]

VIII. 5° Il est privé de toute juridiction ecclésiastique. Mais cela s'entend seulement de l'excommunié *à éviter*, d'après le ch. *Omnis, de pœn. et rem*: car les actes des tolérés sont valides, mais illicites, à moins qu'ils ne trouvent leur excuse dans la nécessité. Ainsi les excommuniés *à éviter* ne peuvent faire ni lois, ni prononcer jugements, ni collations de bénéfices. 6° L'excommunié est privé de tout droit à la sépulture ecclésiastique, au point que, si déjà elle se trouvait faite, il devrait être exhumé et l'église resterait polluée. Mais cela s'entend encore de l'excommunié *à éviter*, parce que le toléré, quand même il aurait été hérétique, s'il est mort après avoir donné des signes de repentir, peut bien être enseveli dans l'église après que le cadavre aura été absous de la censure. 7° Il est privé de toute participation aux droits judiciaires ; il ne peut être ni greffier, ni témoin, ni avocat, et ne peut agir en jugement ; mais il peut bien se défendre, fût-il même *à éviter* ; et s'il est toléré, il peut aussi défendre les autres, pourvu qu'il en soit requis. 8° Il est privé, s'il est *à éviter*, de toute communication civile avec les fidèles. Et comme les au-

[1] Cf. *Instr.*, chap. XIX, n. 17-19.

tres pècheraient en communiquant avec lui, comme nous le dirons au § suivant, il pèche aussi lui-même en communiquant avec les autres [1]

§ II.

De l'excommunication mineure.

IX. Cette excommunication est encourue par les fidèles qui communiquent avec un excommunié *à éviter*, comme le porte le canon *Excommunicatos*, xi, q. 3. Les actes compris dans cette interdiction sont indiqués dans le vers suivant :

1. Os. 2. Orare. 3. Vale. 4. Communio. 5. Mensa negatur.

1. *Os*. C'est tout colloque, toute correspondance de lettres ou de cadeaux. 2. *Orare*. C'est d'accompagner l'excommunié à la messe, aux offices, aux processions, etc., toutes fonctions qui, si l'excommunié ne peut être chassé, doivent être interrompues, même la messe, à moins que la consécration ne soit déjà faite, ou même que le canon ne soit commencé, comme le disent d'autres docteurs (parce qu'alors la messe doit se continuer, mais jusqu'à la communion). Autrement les ecclésiastiques encourraient l'excommunication mineure et pècheraient, grièvement, en communiquant ainsi *in divinis*. Les laïques qui assistent à la même messe que l'excommunié, encourent aussi l'excommunication mineure, mais ils ne pèchent que véniellement, comme le disent avec probabilité Suarez, Castropalao, Sayr, Filliucius, les docteurs de Salamanque, etc., puisqu'une tel communication n'a rien que d'accidentel. 3. *Vale*. On entend par là le salut ou autre signe d'honneur ; mais non les signes de pure urbanité, comme serait de lui rendre le salut, de l'aider à se lever, de lui faire place, quand on ne peut s'abstenir de le faire sans donner par cela seul des marques d'impolitesse ou de mépris. L'acte de répondre à ses lettres serait cependant plus difficile à excuser. 4. *Communio*. On entend

[1] *Cf. Instr.*, ch. xix, n. 20.

ici par ce mot tout contrat, toute société et toute cohabitation qui implique une société. 5. *Mensa.* Sous ce mot est comprise la défense d'aller manger chez l'excommunié sur son invitation, mais non de manger avec lui, comme par hasard, dans une hôtellerie ou quelque autre maison, fût-ce dans la même pièce[1]

X. On demande 1° quel péché il peut y avoir à communiquer avec un excommunié. Généralement parlant, ce péché n'est que véniel; mais du reste il suffit (quand on le commet sciemment et volontairement) pour faire encourir l'excommunication mineure, qui prive du droit de recevoir le sacrement de pénitence, comme de tout autre sacrement, tant qu'on n'en a pas reçu l'absolution. Mais il y a trois cas où ce péché est mortel : 1. Si l'on communique avec l'excommunié en mépris de la prohibition; 2. si l'on communique avec lui *in divinis* en matière grave, comme nous l'avons dit plus haut; 3. si l'on communique *in crimine criminoso*, c'est-à-dire, si quelqu'un communique avec l'excommunié dans le délit même pour lequel il a été excommunié. La communication même fréquente *in civilibus* avec un excommunié *à éviter* n'est point une faute grave, suivant Navarre, Castropalao, Sayr, etc., et cette opinion n'est pas improbable; mais l'opinion opposée, qui est plus communément admise et aussi plus probable, a été professée par Suarez, Bonacina, les théologiens de Salamanque, etc., parce que dans le ch. VII, *De except*, il est dit que celui qui communique, même civilement, avec un excommunié, risque en le faisant le salut de son âme[2]; mais cela s'entend du cas où l'on entretient de propos délibéré un long commerce avec lui[3].

XI. On demande 2° Pour quelques causes il peut être licite de communiquer civilement avec un excommunié *à éviter.* Ces causes sont au nombre de cinq, et contenues dans le vers suivant :

1. Utile. 2. Lex. 3. Humile. 4. Res ignorata. 5. Necesse.

[1] Cf. *Instr.*, ch. XIX, n. 17. — [2] In periculum animæ suæ communicat.
[3] Cf. *Instr.*, chap. XIX, n. 22.

Et 1. *Utile*. On entend par ce mot l'utilité qui, pour l'excommunié, tendrait à sa conversion, et pour les autres consisterait à lui demander l'aumône, ou des moyens de guérison, ou un conseil, lorsqu'il n'y a dans la localité personne d'aussi capable que lui. 2. *Lex*. Par cette loi on entend la loi du mariage, de sorte que les époux (mais non les fiancés) peuvent très-bien communiquer entre eux, et même se rendre et se demander le devoir conjugal, mais non communiquer *in divinis*, ni en quelque manière que ce soit, s'ils sont divorcés l'un d'avec l'autre. Si la femme savait en se mariant qu'elle se mariait avec un excommunié, peut-elle après cela communiquer avec lui ? Les uns le nient ; mais les autres l'affirment avec plus de probabilité, comme en particulier Sanchez, Bonacina, la Théologie de Salamanque, etc. 3. *Humile*. On entend par ce mot la soumission que doivent à leurs corrélatifs les fils, neveux, beaux-fils et belles-filles. Il en est de même des religieux par rapport à leur prélat, des soldats par rapport à leur capitaine, et des serviteurs qui ne peuvent commodément trouver un autre maître. 4. *Res ignorata* s'entend de l'ignorance ou de l'inadvertance, et probablement aussi de l'ignorance crasse, puisque dans le can. *Quoniam*, II, q. 3, les ignorants sont excusés dans les termes suivants : « Comme nous voyons tous les jours beaucoup d'âmes périr à l'occasion de l'excommunication[1] » Donc ce texte veut parler des coupables, car l'ignorance non coupable ne peut causer la perte de personne. 5. *Necesse*. C'est toute nécessité grave, spirituelle ou temporelle, tant du côté de l'excommunié que des autres[2]

XII. Notez ici 1° qu'on n'est pas obligé d'éviter les excommuniés, à moins qu'on ne soit certain qu'ils sont à éviter ou par la notoriété publique, ou par le dire de deux témoins dignes de foi. Et au contraire, nous pouvons librement les voir, pour peu qu'une personne probe nous atteste qu'ils ont été absous. Notez 2° que celui qui a encouru l'excommunication mineure

[1] Quoniam multos pro causa excommunicationis perire quotidie cernimus.

[2] Cf. *Instr.*, ch. XIX, n. 23-26.

ne pèche pas grièvement en administrant les sacrements, ni même véniellement, comme le disent avec probabilité Suarez, Navarre, Bonacina, la Théologie de Salamanque, etc., puisque dans le ch. *Si celebrat*, *de cleric. excomm. min.*, il est dit : « Comme (le clerc frappé d'excommunication mineure) ne paraît pas privé du droit d'administrer les sacrements, mais de celui de le recevoir [1] » Notez 3° que l'élection à un bénéfice pour celui qui est lié par l'excommunication mineure, si elle n'est nulle de soi, mérite d'être annulée, *est irritanda*, comme le porte le même texte. Notez 4° que l'excommunication mineure peut être levée par tout confesseur approuvé [2]

§ III

De quelques excommunications particulières.

XIII. Dans l'*Instruction* sont notées plusieurs excommunications portées par le droit, *in jure*, les unes réservées au pape, d'autres non, et dont on peut y lire des exemples [3] Il est nécessaire cependant de parler ici de quelques-unes des plus notables. Et 1° le concile de Trente excommunie ceux qui contraignent les personnes du sexe « à entrer dans un monastère, soit pour y prendre l'habit religieux, soit pour y faire profession [4] » De plus, dans ce même passage, sont excommuniés aussi ceux qui empêchent les femmes de faire profession religieuse, ou même d'entrer en religion, suivant l'interprétation la plus probable que donnent de ce décret Suarez, Bonacina et autres [5]

XIV 2° Il y a excommunication pour toute personne, de quelque état, sexe ou âge qu'elle soit, qui entre dans un monastère de femmes sans permission par écrit de l'évêque,

[1] Cum non videatur a collatione, sed a perceptione sacramentorum remotus.

[2] Cf. *Instr.*, ch. XIX, n. 27. — [3] Ibid., n. 28, 30 et 53.

[4] Ad ingrediendum monasterium, vel ad suscipiendum habitum religiosum, vel ad emittendam professionem. (Sess. XXIII, c. XVIII.)

[5] Cf. *Instr.* ch. XIX, n. 29.

comme l'a décrété le concile de Trente, sess. 25, ch. 5. Pour celui qui y entrerait dans une mauvaise intention (ce qu'on doit probablement entendre avec Pellizzario d'une intention déshonnête), il y a excommunication papale portée par Clément VIII. On fait ici plusieurs questions : 1° Si la permission doit nécessairement être mise par écrit ; 2° qui la doit donner ; 3° pour quelles causes peut-elle être donnée ; 4° quand peuvent entrer le confesseur et le médecin? Voyez tout cela dans l'Instruction[1] Observez encore que dans le chap. *Monasteria, de vita et hon., cleric.*, il est ordonné aux évêques d'imposer l'excommunication aux séculiers qui fréquentent les monastères de femmes. De là vient que dans notre diocèse (*a*), c'est un cas réservé avec excommunication, que de parler aux religieuses, ou aux autres femmes demeurant dans les monastères, ou conservatoires, sans notre permission expresse ; excepté les seuls parents de premier et de second degré ; comme aussi de dire avec elles des choses obscènes, ou de leur écrire des billets, ou de leur envoyer des commissionnaires de cette espèce. Et bien qu'en ce sujet la matière puisse être si légère (comme d'y employer moins d'un quart d'heure), qu'on soit excusé de faute grave, néanmoins Clément VIII en fit la défense aux réguliers sous peine de péché mortel et d'excommunication, quelque court que soit le temps qu'on y passe[2] Quant à savoir si les étrangers encourent l'excommunication, en parlant sans permission aux religieuses, et si les évêques des autres diocèses l'encourent aussi, Benoît XIV, dans sa bulle *Gravissimo* de 1749, a déclaré que les uns et les autres péchaient, mais sans encourir l'excommunication[3]

XV 3° Il y a excommunication papale pour les religieuses qui sortent du couvent, à quelque peu de distance que ce soit, aux termes de la bulle *Decori* de saint Pie V, de 1569. La

[1] Ibid., n. 32-39.
[2] Per quodcumque modicum temporis spatium, — Cf. *Instr.* c. XIX, n. 40-41.
[3] Cf. *Instr.*, ch. XIX, n. 44-45
a) Sainte Agathe des Goths. (*Note de l'éditeur.*)

même peine atteint celles qui entrent dans un couvent d'hommes et ceux qui les y font entrer, et cela quand bien même elles n'iraient que par motif de dévotion, comme l'a déclaré Benoît XIV en 1742, dans sa bulle *Regularis*[1]

XVI. 4° Il y a excommunication contre ceux qui frappent les ecclésiastiques. Cette excommunication se lit dans le canon 17. qu. 4, où il est dit : « Si quelqu'un, poussé par le diable, porte une main violente sur un clerc ou sur un moine, qu'il soit frappé d'anathème, et qu'aucun évêque n'ait la présomption de l'absoudre, si ce n'est dans un danger pressant de mort, jusqu'à ce qu'il se présente devant le tribunal apostolique et en reçoive les instructions[2] » Il est dit : 1° « Si quelqu'un, *si quis*, c'est-à-dire toute personne, de quelque sexe ou âge qu'elle soit, qui frappe, et de même ceux qui conseillent l'outrage ou y consentent, comme il est dit aux chapitres *Pueris*, *Quantæ* et *Mulieres, de sent, excom.* » Sous ce même mot est encore compris celui qui approuve les actes de violence commis en son nom, ou pour lui plaire (comme il est dit dans le chapitre *Cum quis, eod. tit.*), et aussi celui qui n'y met pas empêchement quand il le doit à titre de justice, ou en vertu de ses fonctions (*C. cit. Quantæ*). 2° « Un clerc ou un moine, » *Clericum vel monachum*. Par clerc on entend tout tonsuré, pourvu qu'il n'ait pas perdu le privilége de son état ; et par moine, même les convers, les tertiaires et les novices de l'un et de l'autre sexe, et encore les jeunes filles et les enfants qui vivent dans les séminaires, les conservatoires et les colléges, et de plus les ermites qui, par vœu ou par convention, desservent quelque lieu sacré, sous l'autorité de l'évêque, mais non les autres qui, avec sa permission, servent simplement dans une église. 3° « Aura porté une main violente, » *Manus injecerit* ; cela s'entend de tout coup, si léger qu'il soit, rendu grave par l'injure

[1] Ibid., n. 46-47.

[2] Si quis, suadente, diabolo, in clericum, vel monachum violentas manus injecerit, anathematis vinculo subjacet ; et nullus episcoporum præsumat illum absolvere, nisi mortis urgente periculo, donec apostolico conspectui præsentetur et ejus mandata recipiat.

portée à l'état ecclésiastique. Ainsi on encourt l'excommunication en crachant sur un ecclésiastique, en jetant sur lui de la boue, de l'eau, en lui enlevant son chapeau, ou en le renfermant quelque part, ou en fouettant le cheval qu'il monte, ou en lui en arrachant la bride des mains. Il faut excepter cependant les prélats, les maîtres, et probablement aussi les parents qui frappent pour correction ; de plus, les enfants qui se frappent l'un l'autre ; et en général quiconque, en frappant, ne commet point de faute grave[1]

XVII. On demande ensuite par qui on peut être absous de cette excommunication. Nous répondons que quand le coup est *léger*, de sorte qu'il n'ait laissé aucune trace, l'evêque peut en absoudre, comme on le voit par l'Extravag. *Perlectis*, que Navarre rapporte dans son *Manuel*, cap. 27, art. 91. Si le coup est *grave*, comme lorsqu'il laisse une marque ou une contusion sur le corps, ou quand il y a effusion de sang, alors on ne peut être absous que par le Pape ou la Sacrée Pénitencerie. A plus forte raison si les coups sont énormes, comme quand on prive d'un membre, ou que l'on frappe avec un couteau, ou si l'on fait une injure extrêmement grave relativement à la personne ou au lieu, par exemple, dans une église ou sur une place publique. Et observons 1° que, s'il est douteux que les coups soient graves ou légers, le texte porte que l'évêque ne peut en absoudre ; 2° que ceux qui vivent dans un collége peuvent être absous par l'évêque, si les coups ont été graves, mais non s'ils ont été énormes ; 3° que l'évêque peut absoudre d'un coup quelconque, si la faute est restée occulte, d'après le chap. *Liceat,* 6, sess. 24 du concile, ou si ceux qui ont frappé sont des impubères, ou des femmes, comme le portent le ch. *Pueris* et le ch. *Mulieres*, cités plus haut ; ou enfin s'ils ne peuvent aller à Rome, comme on le voit aux ch. XIII, XXIX et XLVIII, *de sent. excom.*, et spécialement au chap. *Eos qui*, 22, *eod. tit.*, où il est dit : « Lorsqu'ils ne peuvent avoir recours, à cause de quelque empêchement, à celui qui

[1] Cf. *Instr.*, chap. XIX, n. 48-52.

devrait les absoudre, qu'il reçoive l'absolution d'un autre [1] »

XVIII. 5° Il y a excommunication papale contre les hérétiques ; mais, pour cela, il ne suffit pas qu'on ait embrassé une erreur, il faut encore qu'on s'y soit attaché avec obstination, en sachant bien qu'elle était contraire à la doctrine de l'Église. Il en serait de même, si l'on s'obstinait à douter positivement de quelque dogme de foi. Il faut de plus que l'erreur soit produite au dehors par des paroles ou par des signes qui manifestent l'erreur que l'on garde intérieurement renfermée dansle cœur ; car, si l'hérésie n'est que mentale, on peut en être absous par tout confesseur. La même excommunication est ainsi encourue par les fauteurs, recéleurs et défenseurs des hérétiques, et en outre par tous ceux qui lisent ou retiennent sciemment *scienter*, donnent à lire à d'autres, en s'en réservant la propriété, ou qui impriment, ou qui défendent des livres hérétiques qui traitent de la religion, ou qui contiennent quelque hérésie, et aussi ceux qui en vendent ou en achètent [2] J'ai dit « sciemment, » *scienter*, parce que c'est le terme de la loi ; d'où il suit que l'ignorance, fût-elle même crasse, excuse. On met après cela en doute s'il y a d'encourir, par rapport à une telle lecture, une légèreté de matière qui excuse l'excommunication, et quelle est-elle ? Si on l'encourt en écoutant seulement la lecture que d'autres en feraient, ou en lisant non un livre, mais quelque lettre imprimée ou manuscrite. Sur tout cela, voyez l'Instruction [3]

§ IV

De la suspense, de la déposition ou de la dégradation, de l'interdit et de la cessation *a divinis*.

XIX. 1° La suspense se définit ainsi : « La suspense est une censure qui interdit à un clerc l'exercice de quelques fonc-

[1] Cum ad illum a quo fuerant absolvendi, nequeunt propter impedimentum habere recursum, ab illis absolvantur. Cf. *Instr.*, ch. XIX, n. 46-48.

[2] Cf. *Instr.*, c. XIX, n. 53-55. — [3] Ibid., n. 56-63.

tions ecclésiastiques [1] » On distingue la suspense temporaire, qui cesse dès lors que le temps fixé s'est écoulé, et la suspense absolue, qui dure jusqu'à ce qu'on en ait reçu l'absolution. Il y a encore à distinguer la suspense de l'office, c'est-à-dire de l'ordre ou de la juridiction, et la suspense du bénéfice, et enfin la suspense de l'un et de l'autre, c'est-à-dire de l'office et du bénéfice, qui n'est autre que la suspense totale. Ensuite il faut faire là-dessus trois (ou quatre) remarques : (*a*) la 1[re], que cette suspense totale ou faite pour un long temps, de l'office ou du bénéfice, ne s'encourt que pour un péché mortel, mais non si elle n'est que partielle, ou bien même totale, mais pour un temps court, comme serait la durée d'une semaine ; la 2[e], qu'il est défendu aux évêques de suspendre autrement que par écrit : d'où il suit que si l'évêque vous dit : *Je te suspens*, on présume que c'est plutôt une prohibition qu'une suspense ; la 3[e], que tout confesseur peut absoudre de toute suspense non réservée ; une 4[e], qu'on pèche mortellement en exerçant l'acte pour lequel on est suspendu, pourvu que ce soit une fonction d'un ordre sacré, et qu'on l'exerce solennellement. Quand est-ce que le clerc suspens qui se porte à un tel acte encourt l'irrégularité ? Pour la réponse, voyez l'Instruction [2]

XX. 2° La *déposition* n'est point une censure, mais elle prive de tout droit d'assister aux offices sacrés et de tous bénéfices. Il y a la déposition *réelle*, qui s'appelle aussi dégradation, et la déposition *verbale*, qui retient le nom de déposition. La première se fait avec solennité, et prive du double privilége du for et du canon, sans espoir d'être rétabli. La déposition ne peut se faire que dans les cas exprimés par la loi, ou pour des délits très-graves ; les évêques peuvent en accorder la dispense. La dégradation ne s'inflige que pour les délits les plus énormes, et le pape seul peut en dispenser [3]

[1] Est censura qua clericus functiones aliquas ecclesiasticas exercere prohibetur.

[2] *Instr.*, ch. XIX, n. 64-66. — [3] Ibid., n. 67.

a) Le texte italien porte ici simplement : *notare tre cose. (Note de l'éditeur.)*

XXI. 3° On définit l'interdit : « Une censure ecclésiastique en vertu de laquelle se trouve prohibé l'usage des offices divins, de la sépulture ecclésiastique, et de quelques sacrements [1] » L'interdit est local, ou personnel, ou mixte. L'interdit *local* s'entend de la prohibition des offices sacrés dans tel lieu ; le *personnel,* de la même prohibition faite à une personne pour quelque lieu que ce soit, et l'interdit *mixte* comprend les deux ensemble. Il faut distinguer encore l'interdit local *particulier* pour quelques églises, et le *général* qui les embrasse toutes, même celles des réguliers ; et tous sont tenus de l'observer, même l'évêque qui l'a imposé. Quant à l'interdit personnel général, les évêques en sont exempts, et aussi les enfants, les étrangers et les personnes innocentes du délit pour lequel l'interdit a été porté, s'ils changent de domicile.

XXII. Les effets de l'interdit sont : la prohibition des offices sacrés pour les interdits ; car les autres, qui ne le sont point, peuvent, même quand l'église est interdite, les y célébrer, mais à portes closes, et avec exclusion des interdits (d'après le ch. *Alma mater, de sent. excom., in* 6.) 2° la prohibition d'administrer les sacrements, excepté le baptême, la confirmation et la pénitence, dont cependant est exclu encore celui qui a donné motif à l'interdit. Le mariage est de même permis ; l'eucharistie et l'extrême-onction le sont pour les seuls moribonds. 3° La prohibition de la sépulture pour les laïques, mais non pour les clercs qui n'ont pas été interdits. 4° Les clercs qui violent l'interdit pèchent grièvement, et s'ils font les fonctions de quelque ordre, ils encourent l'irrégularité, et les religieux l'excommunication. Les laïques, de leur côté, s'ils sont personnellement interdits, pèchent grièvement en recevant les sacrements ; mais si l'interdit est local, et qu'ils assistent aux offices, Soto, Silvius, Laymann, etc., disent avec probabilité qu'ils ne pèchent que véniellement [2] Tous ceux

[1] Est censura ecclesiastica prohibens usum divinorum officiorum, ecclesiastica sepultura et aliquorum sacramentorum.
[2] Cf. *Instr.,* ch. XIX, n. 68-69.

qui peuvent excommunier peuvent aussi interdire. Qui est-ce qui peut absoudre de l'interdit ? Voyez l'Instruction [1]

XXIII. 4° La cessation *a divinis* s'entend de celle des offices divins et de la sépulture, et alors restent permis l'administration et l'usage des même sacrements qu'on permet à l'interdit, comme il a été dit ci-dessus. Ce n'est point là une censure, et on ne l'impose que pour quelque grave outrage fait à Dieu ou à son Eglise. Elle peut être imposée par celui qui impose les censures, et levée de même par lui [2]

TROISIÈME POINT

Des irrégularités.

XXIV. L'irrégularité se définit : « Un empêchement qui interdit de recevoir les ordres, et d'exercer ceux qu'on a reçus [3] » On dit que c'est un empêchement, parce que, d'après l'opinion la plus commune et la plus probable, qu'ont soutenue Suarez, Bonacina, Castropalao, les théologiens de Salamanque, etc., Soto, Bannez, contre Covarruvias, etc., elle n'est pas une censure [4] L'irrégulier ne peut donc exercer les fonctions d'aucun ordre, ni en recevoir aucun, pas même la première tonsure. La collation d'un bénéfice à un irrégulier est-elle valide ou nulle? les deux opinions sont probables. Il est certain cependant qu'il ne peut retenir la possession d'un bénéfice sans dispense, si l'irrégularité a pour cause un délit [5]

XXV. Notez 1° que l'irrégularité ne s'encourt qu'autant qu'elle est exprimée dans le droit, *in jure*, comme il est dit au ch. *Is qui, de sent. excom., in* 6, où se trouve ce passage : « Comme (telle chose) n'est point exprimée dans le droit, etc. [6] » De là vient qu'en cas de doute, l'irrégularité ne s'encourt pas, excepté quand la personne doute si elle a concouru ou non à

[1] Ibid., n. 70. — [2] Ibid., n. 71.

[3] Est impedimentum prohibens susceptionem ordinum, et susceptorum usum.

[4] Cf. *Instr.*, c. XIX, n. 73. — [5] Ibid., n. 76-77.

[6] Cum id non sit in jure expressum, etc.

un homicide, comme on le voit par le chap. *Significasti*, et par celui *Ad audientiam*, *de sent. excom.* ; et cela est vrai pour le for extérieur comme pour l'intérieur Mais il n'en est point ainsi, quand on doute si l'homicide a été commis effectivement ou non, comme le disent Pichler, Elbel, Sporer et autres. Notez 2° que, pour encourir l'irrégularité *ex delicto*, il faut que l'acte soit non-seulement mortel, mais extérieur et consommé, bien qu'il soit occulte. Il faut de plus que le coupable ait eu connaissance de la loi ecclésiastique, qui prohibe un tel délit. Faut-il encore la connaissance spéciale de l'irrégularité ? plusieurs docteurs le nient ; mais beaucoup d'autres, comme Navarre, Silvius, Sanchez, Roncaglia, Sayr, Bossius, Suarez, les théologiens de Salamanque, etc., l'affirment avec probabilité, parce que, bien que l'irrégularité ne soit pas une censure ni une peine médicinale, mais un empêchement, cependant, en fait, elle est une peine extraordinaire, dont l'ignorance suffit pour excuser de l'encourir, comme il est dit dans ce chap., n. 4 [1]

XXVII. L'irrégularité peut être levée de quatre manières : 1° par la dispense ; 2° par le baptême, si l'irrégularité est pour délit ; 3° par la profession religieuse ; 4° par la cessation de la cause, si l'irrégularité vient du défaut d'âge, ou de l'ignorance, ou de la pauvreté, ou encore de l'infamie, laquelle, si elle est de fait, cesse par l'amendement, ou par le changement du lieu, ou si elle est imposée par la loi, c'est-à-dire par la sentence du juge, requiert une dispense pour être levée [2]

XXVII. On distingue ensuite l'irrégularité pour délit, *ex delicto*, et l'irrégularité pour défaut, *ex defectu*. Il y a six sortes d'irrégularités *ex delicto* : 1° Pour le baptême réitéré sérieusement et sciemment, ce qui rend irrégulier tant celui qui a réitéré le baptême, que celui qui l'a reçu de nouveau ; 2° pour violation de censure, quand celui qui en est atteint exerce sciemment, *scienter*, et avec solennité, quelque fonction d'un ordre sacré ; mais non toutefois s'il se contente de prêcher ou

[1] Cf. *Instr.*, c. XIX, n. 79-84. — [2] Ibid., n. 85-87.

d'exercer des fonctions d'ordres mineurs, ou de faire des actes de juridiction ; 3° pour avoir exercé solennellement les fonctions d'un ordre sacré qu'on sait, tout clerc que l'on est, point avoir ; 4° pour quelque ordination reçue furtivement, savoir : 1. si l'on a reçu un ordre sans l'approbation de l'évêque ; 2. si, sans dispense du même, on a reçu dans un seul jour plusieurs ordres, et dans le nombre un de ces ordres qui soit sacré ; 3. si l'on reçoit un ordre sacré après avoir contracté un mariage, quoiqu'on ne l'ait pas consommé. Quant aux autres ordinations furtives, elles n'entraînent pas l'irrégularité, mais seulement des suspenses réservées au pape (qu'on peut voir détaillées dans l'*Exam. des ord.* n. 46). Et l'on peut dire probablement la même chose de celui qui, malgré la censure dont il est atteint, reçoit un ordre sacré, mais sans en exercer les fonctions[1] ; 5° pour des délits énormes et notoires, soit de droit, soit de fait, *facto vel jure*, et auxquels le droit a attaché quelque infamie, comme sont l'hérésie, la simonie, l'adultère, l'inceste, la sodomie, le commerce de prostitution, la rapine, le parjure en justice, le rapt de personnes du sexe, et autres semblables crimes ; mais il faut observer que cette sorte d'irrégularité se lève d'elle-même par l'amendement de celui qui se l'est attirée ; 6° pour un homicide commis injustement, ou pour mutilation de membres également injuste qui s'étend aussi à ceux qui commandent, conseillent, ou concourent de quelque autre manière à un pareil crime[2] On propose plusieurs questions sur ce sujet d'irrégularité pour homicide. Est-elle encourue par le meurtrier qui se repent avant qu'ait eu lieu la mort de sa victime, ou quand celui qu'il a frappé a été achevé ensuite par d'autres ? L'est-elle par celui qui en a donné le conseil, mais qui doute que ce conseil qui l'a donné ait été cause de l'homicide, ou qui l'a révoqué ? L'est-elle par celui qui a approuvé l'homicide fait pour lui plaire ? Par celui qui n'empêche pas, comme il est obligé de le faire, un homicide de se commettre ? par celui qui a donné cause à l'homicide par quel-

[1] Cf. *Exam. des ordin.*, n. 91. — [2] Cf. *Instr.*, c. XIX, n. 88-93.

que action illicite? par celui qui tue son ennemi pour défendre sa propre vie, sa pudeur, ou ses biens temporels? Tout homicide commis dans une rixe doit-il être réputé forfait? Que faut-il entendre par la mutilation d'un membre? Voy l'Instr.[1]

XXVIII. Les irrégularités sont au nombre de huit : 1° pour défauts *de l'esprit*, comme les fous, les frénétiques, les épileptiques, les ignorants, les néophytes et les nouveaux convertis ; 2° pour défauts *du corps*, comme les aveugles, les sourds, les muets, ceux qui sont privés de leur nez, ou ont quelque autre monstruosité, comme les bossus dont la bosse serait monstrueuse[2] ; 3° pour défaut de la *naissance*, comme les bâtards, qui du reste peuvent être légitimés par le mariage subséquent de leurs parents, ou par la profession religieuse, ou par la dispense du pape[3] ; 4° pour défaut d'*âge*, selon ce qui est dit au ch. XVI, n. 10 ; pour défaut de *sacrement*, c'est-à-dire pour cause de bigamie, laquelle empêche de prendre les ordres; et on en distingue trois sortes (*a*): 1. la bigamie *réelle*, quand un homme a épousé successivement deux femmes ; 2. la bigamie *interprétative*, quand il est réputé bigame par une fiction de la loi, parce qu'il a eu deux femmes ; sur quoi voyez l'Instruction[4] ; 3. la bigamie *similitudinaire*, qui se contracte par la tentative d'un mariage, bien que nul, avec une femme qui a perdu sa virginité, ou bien encore avec une vierge, mais après qu'on a reçu quelque ordre sacré[5] ; 6° pour cause d'*infamie*, sur quoi voyez ce que nous avons dit au numéro précédent, car les irrégularités pour cause d'infamie sont les mêmes, n'importe qu'elles soient pour défaut ou pour délit ; 7° pour défaut de *liberté*: ainsi sont irréguliers 1. les esclaves ; 2. les gens mariés ; 3. les hommes de palais, obligés à leurs fonctions

[1] Ibid., n. 93-110. — [2] Cf. *Instr.*, ch. XIX, n. 116-125.
[3] Ibid., n. 126-129. — [4] Ibid., n. 134-137. (al. 134-139).
[4] Ibid., n. 138 (al. 140).
a) Nous donnons ici simplement la traduction littérale, et surtout le vrai sens du texte italien, dont la rédaction nous paraît du reste très-fautive. On aura plus de profit à étudier cette question de bigamie, considérée comme cas d'irrégularité, dans la Théologie morale de notre saint docteur, lib. VII, c. V, n. 435-453. (*Note de l'éditeur*).

par le serment qu'ils ont fait, ou par le salaire qu'ils reçoivent; les militaires, au moins lorsqu'ils ont fait le serment de servir sous les drapeaux[1]; 8° enfin, pour défaut de *douceur*; ainsi est irrégulier celui qui a tué quelque ennemi même licitement et dans une guerre juste, mais offensive, ou qui en justice a coopéré activement, efficacement et prochainement à la mort d'un accusé ; et de même est irrégulier le chirurgien qui, bien que très-licitement, incise, brûle, mutile, ou prive quelqu'un d'un membre[2]

CHAPITRE XIX

DES BÉNÉFICES ECCLÉSIASTIQUES

PREMIER POINT

A qui peuvent et doivent être conférés les bénéfices.

I. Le bénéfice ecclésiastique se définit ainsi : « Un droit établi à perpétuité par l'autorité de l'Eglise d'exercer un office spirituel dans une église particulière, et de percevoir les fruits provenant de ses biens en considération de cet office[3] Les bénéfices sont de deux sortes, les simples et les doubles. Les *simples* sont ceux qui sont institués par l'autorité de l'évêque, sous la condition de réciter l'office ou de dire la messe, comme sont les canonicats, les chapellenies et les autres bénéfices de ce genre. Les *doubles* sont ceux auxquels est attachée une juridiction, comme sont les évêchés, les paroisses, les prévotés et autres semblables; ou qui ont quelque prééminence de rang, comme primicier, chantre, etc, ou au moins quelque charge ecclésiastique de trésorier, d'économe,

[1] Ibid., n. 142-144 (al. 141-143).
[2] Cf. *Instr.* c. XIX, n. 147-148 (al. 144-146).
[3] Est jus perpetuum auctoritate Ecclesiæ constitutum exercendi officium spirituale in aliqua ecclesia, et percipiendi propter ipsum fructus ex bonis ecclesiæ.

etc. Les bénéfices s'acquièrent en trois façons : 1° par collation libre du pape ou de l'évêque ; 2° en vertu d'une élection que confirme ensuite le prélat ; 3° par la présentation du patron, quand le bénéfice est sous le droit de patronage, dans le délai de quatre mois, s'il est laïque, ou de six, s'il est ecclésiastique, parce qu'après ce temps la collation est dévolue au prélat en vertu du chap. *Quoniam, de jure patr* Comment l'évêque doit-il faire son choix entre plusieurs concurrents. Voyez l'Instruction [1] ?

II. On demande 1° si les bénéfices doivent tous être conférés aux plus dignes ; cela est certain pour les cardinalats, les évêchés et tous les bénéfices à charge d'âmes, d'après le concile de Trente [2] Quant aux bénéfices simples, Soto, Navarre, Sanchez, Sa et autres tiennent que l'évêque ne pèche pas grièvement en les conférant à de moins dignes. Je n'ose condamner cette opinion ; mais je préfère l'opposée qu'ont soutenue Lessius, Lugo, Roncaglia, la Théologie de Salamanque, etc., avec saint Thomas [3], parce que les bénéfices sont institués non-seulement pour l'utilité de l'Eglise, mais aussi pour la récompense des mérites ; et par conséquent l'évêque pèche en préférant les moins dignes et laissant ainsi de côté la justice distributive [4] Et nous en disons autant pour les patrons des bénéfices *simples*, et pour ceux qui y renoncent. Je dis *simples*, parce que, pour les bénéfices à charge d'âmes, il est certain qu'il doit présenter les plus dignes, comme on le voit par la condamnation de la proposition comptée pour la 47e dans le décret d'Innocent XI [4] Mais est-on tenu à restitution, quand on a nommé un moins digne à un bénéfice-cure, surtout s'il y a eu concours [5] ? Pour la réponse, voyez l'Instruction [6] Du reste, le moins digne ne pèche pas en concourant avec le plus digne, et en acceptant le bénéfice, même à charge d'âmes, comme l'a dit saint Thomas, en parlant dans les termes suivants des évêchés : « On ne demande pas que celui qui est élevé à l'épiscopat se regarde comme plus parfait que les autres, mais il

[1] *Instr.*, c. XIII, n. 31-32. — [2] Sess. XXIV, c. I, et XVIII. — [3] 2-2, q. 63, a. 2.
[4] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 33. — [5] Ibid., n. 34-35. — [6] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 37.

suffit qu'il ne trouve rien en lui qui le rende indigne de la charge pastorale[1]

III. On demande 2° si plusieurs bénéfices peuvent licitement être conférés à une même personne, et acceptés par elle. Quant aux bénéfices *incompatibles du premier genre*, comme sont tous ceux à charge d'âmes et ceux qui sont *uniformes*, *sub eodem titulo*, c'est-à-dire qui se confondent les uns avec les autres pour les temps et les lieux, il est certain que non. Quant aux *incompatibles du second genre*, comme sont ceux qui exigent résidence et portion, le pape peut seul dispenser, quand il y a nécessité ou utilité évidente. Du reste, le concile de Trente a expressément prohibé[2] la pluralité des bénéfices, même simples, toutes les fois que le premier suffit à l'entretien. Disons donc avec saint Thomas, comme avec le commun même des théologiens, avec Azor, Lessius, Layman, les théologiens de Salamanque, etc., que la pluralité des bénéfices est illicite même d'après la loi naturelle, mais que le pape peut à cet égard dispenser pour de justes causes, comme serait la nécessité ou l'utilité des églises, ou pour récompenser les mérites de quelques-uns, comme nous le lisons au chap. *De multa*, *fin. de præbend*[3]

DEUXIÈME POINT

Des obligations des bénéficiers, des pensions et des aliénations des biens ecclésiastiques.

IV. Les conditions requises pour être nommé à un bénéfice sont 1° que l'on soit tonsuré ; 2° que l'on soit légitime, bien que, pour les bénéfices simples, comme pour les ordres mineurs, l'évêque puisse accorder dispense ; 3° qu'on ne soit ni excommunié, ni irrégulier, 4° qu'on ait au moins quatorze ans commencés pour un bénéfice simple ; vingt-un pour celui

[1] Non requiritur, ut reputet se aliis meliorem, sed sufficit quod nihil in se inveniat per quod illicitum ei reddatur assumere prælationis officium. (2-2, q. 185, art. 3. Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 38).

[2] Sess. XXIV, c. XVII. — [3] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 40-41.

qui exige un ordre sacré, et vingt-cinq commencés pour un bénéfice à charge d'âmes, avec le dessein de se faire ordonner dans l'année, autrement on pècherait mortellement, et la collation serait nulle. D'un autre côté, si l'on reçoit le bénéfice avec une intention douteuse ou conditionnelle de se faire ordonner, l'évêque peut-il accorder dispense pour qu'on puisse être ordonné dans l'année ; et péche-t-on en acceptant un bénéfice simple avec l'intention de le quitter? Voyez ces questions résolues dans l'Instruction[1]

V Les obligations du bénéficier sont 1° de porter l'habit et la tonsure ; 2° de réciter l'office, comme nous l'avons dit au ch. XVI, 2e point, n. 21. Il nous reste à dire que si le bénéficier omet de remplir ses fonctions l'espace de six mois après avoir obtenu son bénéfice, les fruits du bénéfice ne lui appartiennent pas *non facit fructus suos*, comme l'a déclaré le 5e concile de Latran, et qu'il est tenu restituer aux pauvres ou à la fabrique de l'église ces fruits, soit intégralement, soit à proportion des fonctions qu'il a omise ; et cela, sans attendre qu'il y soit condamné par sentence. Si pourtant cette omission a éu lieu sans faute de la part du bénéficier, ou qu'il n'ait pu percevoir les fruits, alors il est excusable[2] Le possesseur d'un bénéfice est-il tenu à l'office attaché à son titre, quand ce bénéfice ne lui produit pas le tiers de son entretien? Beaucoup de docteurs répondent négativement[3] 3° Le bénéficier est obligé d'employer le superflu de ses revenus en aumônes ou en œuvres pies. Le superflu s'entend de ce qui reste après les frais nécessaires pour l'entretien convenable du bénéficier, qui peut très-bien y pourvoir avec le commun de son bénéfice, quand même il aurait des biens qui lui appartinssent en propre ; et par *pauvres* on entend ceux de tous pays, à moins que ceux du lieu du bénéfice ne soient très-nécessiteux. Mais à ceux-ci mêmes, il peut préférer ses parents, pauvres aussi, qui n'ont pas de quoi vivre selon leur état. On met ensuite en doute si celui à qui on paie

[1] Cf. *Instr.*, c. XIX, n. 42-44. — [2] V. *Exam. des ordin.*, n. 61-66.
[3] V. Ibid., n. 67.

une pension est obligé de donner aux pauvres ce qui lui reste après avoir pourvu à son intention ; mais il est probable que non, dirons-nous avec Azor, Vasquez, Lugo etc [1]. Le benéficier qui dépense au contraire son superflu en choses vaines est-il tenu à restituer ? cherchez la réponse au chapitre x, n. 6. Observons ici en outre qu'il est défendu aux bénéficiers de remplir l'office de juge dans une cause criminelle, comme de juger ou de plaider dans un tribunal séculier, à moins qu'il n'ait à défendre sa propre cause ou celle de ses parents jusqu'au quatrième degré, ou même celles des veuves et des orphelins, comme il est dit au ch. *Multa, ne cler. vel Monac.*, etc [2].

VI. De plus, certains bénéfices obligent à la résidence. On a parlé au ch. VII de celle des curés ; parlons ici de celle des chanoines dans les cathédrales et collégiales ; sur quoi le concile de Trente [3] ordonne que s'ils s'absentent plus de trois mois dans la première année, ils perdent la moitié des fruits, la seconde la totalité, et la troisième le bénéfice lui-même. Dans les trois mois d'absence qui leur sont accordés, ils gagnent à la vérité les fruits de leurs prébendes, mais non les distributions, quand même leurs confrères voudraient leur en faire remise [4], comme le dit le concile ; mais s'ils sont absents plus de trois mois, ils perdent même les fruits de leurs prébendes, et cela avant tout jugement, comme l'a déclaré Benoît XIV, dans son bref qui commence par *Directe fili*, expédié le 10 juin 1748, y comprenant même ceux qui ne chantent pas, on ne psalmodient pas en chœur, et parmi ces derniers sont compris aussi ceux qui ne récitent qu'à voix basse [5].

VII. Il y a trois causes qui excusent les chanoines de l'assistance au chœur, savoir, l'infirmité, un besoin du corps suffisamment justifié, et l'intérêt évident de l'église [6], comme on

[1] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 45-49. — [2] Ibid., n. 60. — [3] Sess. XXIV, c. XII.
[4] Quavis remissione exclusa his careant.
[5] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 50 et 51.
[6] Infirmitas, rationalis corporis necessitas, evidens Ecclesiæ utilitas.

le lit au chap. unique *De Cler. non resid.* L'*infirmité* doit être grave, ou menacer de le devenir[1] Par *besoin du corps*, on entend celui que le chanoine peut avoir de changer d'air pour cause de santé, ou d'aller prendre les bains. L'excommunié et l'irrégulier cessent-ils d'avoir droit aux fruits? Pour la réponse voyez l'Instruction[2] Par *l'intérêt de l'église* on entend celui de l'église à laquelle le chanoine est attaché, ou du diocèse, ou encore mieux de l'Eglise entière. Ainsi sont dispensés du chœur les chanoines qui vont à la cour pour maintenir les droits de leur église, ou ceux de leurs bénéfices, ou qui vont avec l'évêque en visite diocésaine, ou qui vont à Rome à la place de l'évêque visiter les tombeaux des apôtres, ou qui aident l'évêque de toute autre manière, comme celui-ci a le droit d'en avoir constamment deux occupés à l'aider. De plus, est excusé d'être absent du chœur le chanoine pénitencier qui entend les confessions ou qui se tient près du confessionnal, et de même le chanoine théologal qui prêche ou qui s'apprête à le faire, pendant que les autres sont au chœur, ou vont aux obsèques ou aux processions. Ces deux derniers n'en ont pas moins droit non-seulement aux fruits de leurs prébendes, mais encore aux distributions, tandis que les autres excusés n'ont droit qu'aux fruits de leurs prébendes[3] Maintenant le pénitencier gagne-t-il sa portion des obsèques qui se font pendant qu'il se tient au confessionnal? Cela dépend de la coutume des lieux, comme le dit Fagnan; mais Barbosa, Castropalao et Bonacina répondent en termes absolus qu'il la gagne, parce qu'il est censé présent à toutes les processions, oraisons, et obsèques que fait le chœur, et ils s'appuient pour l'affirmer sur une déclaration de la Sacrée Congrégation du 4 septembre 1591.

VII. Les bénéfices se perdent de quatre manières: 1° par la mort du bénéficier; 2° par sentence du juge; 3° par le renoncement ou la résignation du bénéfice. Mais il faut observer ici que si la renonciation est pure, il faut pour sa validité

[1] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 52. — [2] Ibid., n. 53-55. — [3] Ibid., n. 56 et 57.

qu'elle soit acceptée par le collateur ; et si le renonçant est malade, il faut qu'il survive au moins vingt jours à l'acte de sa renonciation. Si elle est conditionnelle, et qu'elle ait pour condition le droit à une pension, ou la transmission de son bénéfice à tel ou tel autre, elle a besoin alors d'être acceptée par le pape. 4° Un bénéfice se perd encore par la disposition de la loi ; par exemple, on perd *ipso facto* un bénéfice en contractant mariage, en faisant profession religieuse, en acceptant un second bénéfice incompatible avec le premier, en commettant une simonie réelle (pourvu qu'elle soit complète d'un côté comme de l'autre), parce qu'on ne peut être absous de cette dernière qu'à condition d'abandonner le bénéfice simoniaquement obtenu, comme l'exige l'Extrav. *In sublimi*, 2, *de Simon.* Pour les autres bénéfices auparavant obtenus sans simonie, il est besoin d'une sentence du juge. En outre, les examinateurs synodaux qui commettent la simonie en matière de bénéfices-cures, restent de même privés *ipso facto* de tous leurs bénéfices attendu que le concile déclare qu'ils « ne peuvent être absous, qu'après avoir quitté les bénéfices dont ils sont possessèurs[1] »

IX. Il est bon de donner ici certaines notions sur les pensions. La pension est la portion qu'on assigne à quelqu'un sur les fruits du bénéfice d'un autre. Elle est de trois sortes : temporelle ou laïque, spirituel ou ecclésiastique, et mixte. La *temporelle* peut se donner même aux laïques pour quelque office temporel d'avocat, de chargé d'affaires, etc. La *spirituelle* se donne pour un office spirituel, comme de catéchiste, de coadjuteur du curé, etc. La *mixte* est fondée sur un titre spirituel, mais se donne comme secours temporel, par exemple, à un curé malade ou à un prêtre indigent. Cela posé, notez 1° que les pensions ne peuvent être assignées que par le pape, et que pour cela il n'est pas besoin du consentement du patron du bénéfice. On demande ensuite s'il

[1] Absolvi nequeant nisi dimissis beneficiis. *Conc. Trid.*, Sess. XXIV, c. XVIII. — Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 58.

n'y a point quelque cas où l'évêque puisse les assigner, et quelques-uns l'admettent ; mais ce n'est point admis selon le style de la cour romaine, qui fait loi. 2° La pension ne doit pas excéder le tiers des fruits du bénéfice. 3° Le pensionnaire ecclésiastique, aux termes de la bulle de saint Pie V, s'il ne récite pas le grand office, doit au moins réciter celui de la Sainte Vierge, autrement il n'a pas droit aux fruits qui lui sont assignés pour portion[1]

X. En terminant, il est bon de faire ici plusieurs remarques sur l'aliénation de biens ecclésiastiques, ou d'un lieu pieux quelconque, sans les solennités voulues, aliénation prohibée par l'Extrav. *Ambitiosa*, *de reb. eccl. non alien.* Par *aliénation* on entend toute vente, tout arrentement, tout échange, toute hypothèque, toute mise en gage, toute transaction, et même le fermage de tout fond productif pour plus de trois ans. Le bénéficier peut fort bien cependant affermer les biens de son bénéfice pour toute la durée de sa vie. Par *biens ecclésiastiques*, on entend et les valeurs stables, comme les titres de créances, les rentes annuelles, les droits de servitude, les troupeaux, les grandes sommes données pour faire achat d'immeubles, et les valeurs mobiliaires précieuses qui peuvent se conserver, comme les pierreries, l'argenterie, les bibliothèques, etc. Mais on ne comprend pas parmi ces biens un fonds donné avec la faculté de l'aliéner à la volonté des administrateurs. Par *lieu pieux*, on entend tout établissement érigé avec l'autorisation de l'évêque. Ensuite, les *solennités* requises pour l'aliénation de ces biens sont 1° une délibération prise en commun ; 2° le consentement de l'évêque ou du clergé donné par écrit ; 3° celui du souverain pontife. Cependant, quand le prix en est médiocre (comme s'il ne dépasse pas 50 écus romains), il suffit de l'assentiment de l'évêque, en vertu du can. *Terrulas*, 12, q. 2. Et quand il y a nécessité ou évidente utilité, et qu'on n'a pas le temps d'avoir recours à la Sacrée Congrégation, alors l'évêque peut donner

[1] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 59.

licence pour toute aliénation quelconque[1] Les aliénations faites pour une juste cause, mais sans l'assentiment du Saint-Siége, sont-elles non seulement illicites, mais nulles ? Voyez l'Instruction[2] au n. cité 62.

CHAPITRE XX

POINT UNIQUE

Des obligations particulières de personnes attachées à certains états, comme des juges, des greffiers, des avocats, des accusateurs, des témoins et des accusés.

I. Nous ne parlerons pas ici des choses qui concernent les tribunaux ; mais nous nous bornerons à indiquer certains points de doctrine qui intéressent plus particulièrement la conscience. Et quant aux juges, notez 1° que le juge ne peut condamner un accusé, sans que l'accusation ait été formée d'abord, à moins que le délit ne soit notoire ou proclamé par la voix publique affirmée par deux témoins. Notez 2° que si le juge sait personnellement que quelqu'un est coupable, mais qu'en jugement il soit établi qu'il est innocent, il ne peut pas le condamner Il y a doute s'il peut le faire, quand il sait qu'il est innocent, et que les débats le prouvent coupable. Beaucoup l'affirment avec saint Thomas[3] ; mais beaucoup d'autres, comme Navarre, Lessius, Tolet, Sylvius, Bonacina, etc., le nient[4] Observons cependant que le doute n'existe à ce sujet que dans les causes criminelles, parce qu'en matière civile il est certain que le juge doit rédiger sa sentence conformément à ce qui a été allégué et prouvé[5]. Notez 3° que, vu la condamnation de la proposition comptée pour la 2e dans le décret d'Innocent XI, un juge ne peut con-

[1] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 61 et 62. — [2] Ibid., n. 62.
[3] 2-2, q. 67, a 2. — [4] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 64. (tom. VII, p. 108, de cette édition.)
[5] Secundum allegata et probata.

former sa sentence à l'opinion la moins probable, mais qu'il doit la conformer à l'opinion la plus probable ; et que si les deux opinions opposées le sont également, il doit partager entre les deux parties le bien qui est en litige. Mais quand le possesseur allégue des raisons suffisamment probables de son droit, alors, de l'avis de presque tous les docteurs, et comme le disent justement Cardenas, Bonacina, Holzmann, Lacroix et autres, le juge doit prononcer en sa faveur, puisque la possession (comme l'a dit saint Augustin) donne un droit certain à retenir la chose, tant qu'il n'est pas constant qu'elle appartienne à autrui[1] Notez 4° que le juge ne peut recevoir des parties aucun cadeau de prix. Mais on met en question s'il peut recevoir des bonbons ou des pots-de-vin offerts spontanément. Pour la réponse, voyez l'Instruction[2]. On demande encore si le juge, après avoir rendu une sentence injuste en récompense d'un don que lui a fait le vrai coupable, est tenu de la lui rendre. Beaucoup l'affirment ; mais d'autres le nient avec probabilité, comme saint Antonin, Navarre, Molina, Lessius, Lugo, les théologiens de Salamanque, etc.[3]

II. 2. Quant aux *greffiers*, ils pèchent s'ils exigent plus que la taxe, à moins qu'ils n'aient fait quelque travail extraordinaire, ou, comme le disent Lugo, Molina, les théologiens de Salamanque, etc., que la taxe anciennement fixée ne soit plus en rapport avec le temps actuel, où toutes choses sont augmentées de prix. Le greffier, allant exécuter plusieurs commissions, peut-il exiger le salaire entier de sa journée de chacune des parties ? Voyez là-dessus l'Instruction[4]

III. 3. Sur les *avocats*, notez 1° que les religieux, les clercs *in sacris* et les bénéficiers ne peuvent soutenir d'autres causes que les leurs propres, ou celles de leurs parents, ou des orphelins et des veuves, comme il est dit au chapitre XIII,

[1] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 65 (t. VII, p. 109).
[2] Ibid., n. 66. (p. 110).
[3] Cf. *Instr.*, c. 67 (p. 111).
[4] Ibid., n. 68 (p. 113).

n. 69 (*a*). Notez 2° que dans les causes criminelles, on peut prendre la défense des coupables eux-mêmes, mais non celle des accusateurs, à moins qu'ils n'aient certainement raison. Notez 3° que l'avocat est tenu de défendre les pauvres qui se trouvent dans une grave nécessité, pourvu qu'il puisse le faire sans préjudice notable pour lui-mêmes ; 4° qu'il peut défendre les causes également probables des demandeurs, et même les moins probables des défendeurs. On demande ensuite s'il peut défendre aussi la cause quoique moins probable du demandeur Les uns le nient, mais d'autres, comme Azor, Lugo, Sanchez, etc., ne craignent pas de l'affirmer. S'il défend sciemment une cause injuste, il doit réparer ensuite tous les dommages causés tant à la partie adverse qu'à son propre client, s'il l'a laissé volontairement dans l'ignorance de l'injustice de sa cause. Notez 5° que l'avocat pèche s'il convient d'un salaire tandis que le procès n'est encore qu'engagé, ou s'il fait pacte de la quotepart du litige, *de quota litis*, par exemple de prendre le tiers ou le quart de la valeur du procès gagné, d'après la l. *Litem*, chap. *de Procurat*. Mais cependant si le prix dont il est convenu est juste, il est probablement dispensé de restituer, d'après Laymann, Lugo, Navarre, Sanchez, etc. Il pèche encore s'il use de chicanes ou de délais illégaux, à moins que sa cause ne soit évidemment juste, comme l'ont habilement observé Sylvestre, Armilla, Sanchez, etc. Mais si la justice de la cause n'était que probable, cela ne pourrait être permis sans une évidente nécessité, comme il pourrait, ce qui est très-rare, devenir nécessaire de le faire, pour éviter la sentence d'un juge évidemment inique[1]

IV. 4. Passons aux *accusateurs* ; il faut distinguer les accusations. Il y a l'*accusation* proprement dite, qui s'adresse au juge afin que le coupable soit puni, et qui entraîne l'obligation de prouver le délit ; la *dénonciation juridique*, qui se

[1] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 70-72 (t. VI, p. 115-118).

(*a*) Le texte italien porte *al capo* XX, in fine : c'est une erreur de citation visible. (*Note de l'éditeur.*)

fait au supérieur, comme juge, mais sans obligation de prouver le délit ; et enfin la *dénonciation évangélique*, qui se fait au supérieur comme père. Cela posé, notez 1° que quand il s'agit du danger commun, comme en cas d'hérésie, de rébellion et semblables, chacun doit accuser ou au moins dénoncer le délinquant. On demande si les gardes des gabelles ou des champs, en ne dénonçant pas les transgresseurs, contractent l'obligation de payer seulement la valeur de la gabelle, ou celle du dommage fait, ou la totalité de l'amende. Voyez l'Instruction sur ce sujet[1] Notez 2° que quand il s'agit de leur cause propre, ou de celle de l'Eglise, ou de leurs parents jusqu'au quatrième degré, les ecclésiastiques peuvent accuser les coupables même dans les causes de sang, en faisant toutefois la protestation qu'ils ne désirent que la réparation du dommage. Notez 3° qu'en cas d'hérésie, on doit dénoncer le coupable sans lui faire préalablement la correction fraternelle, comme on le voit par la condamnation de la proposition comptée pour la 5e dans le décret d'Alexandre VII[2]. Et ici observons que ceux qui ne sont que suspects d'hérésie, comme sont les confesseurs qui sollicitent *ad turpia*, ceux qui abusent des sacrements pour, des sortiléges, ceux qui prennent deux femmes, ceux qui profèrent sciemment et de propos délibéré des blasphèmes tendant à l'hérésie, ou des propositions contraires aux dogmes de la foi, (mais non s'ils ne le font que par ignorance, ou par flux de paroles, ou dans un mouvement de colère sans y mettre d'opiniâtreté) doivent tous être dénoncés au supérieur, pourvu qu'on puisse le faire sans grand préjudice pour soi-même ; c'est pourquoi les docteurs exemptent de cette obligation les parents jusqu'au quatrième degré. Quant aux hérétiques formels et surtout dogmatisants, ils doivent être dénoncés à tous risques et périls[3] Il faut observer de plus qu'en général on doit aussi dénoncer les superstitions qualifiées, c'est-à-dire quand elles

[1] Ibid., n. 73 (p. 119). — [2] Ibid., n. 75-76 (p. 122-123).
[3] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 76 et 77 (p. 123-124).

sont pratiquées avec pacte ou invocation expresse du démon, ou même si elles sont enseignées *ex professo*, ou quand elles ont produit quelque effet. Mais dans ce royaume de Naples, d'après un avis adressé par le roi à la cour archiépiscopale, on n'est obligé de dénoncer ces sortes de superstitions que quand il s'y mêle l'abus de l'eucharistie ou de l'huile sainte [1]

V. Il est bon de dire ici quelque chose sur les monitoires, dans lesquels les évêques ordonnent quelquefois sous peine d'excommunication de dénoncer quelque délit commis, spécialement en fait d'objets volés ou de libelles diffamatoires. Notons que cette obligation n'atteint pas 1° le voleur lui-même; 2° ni celui qui connaît le voleur, mais qui ne peut le dénoncer sans un grave dommage pour lui-même ; 3° ni les parents du coupable jusqu'au quatrième degré, ni les autres de sa famille, ni même ses serviteurs, qui ne pourraient l'abandonner sans un grand dommage pour eux-mêmes ; 4° ni celui qui connaît seul le fait et ne pourrait l'appuyer d'aucun autre témoignage ; 5° ni celui qui n'a fait que l'entendre dire par des gens peu dignes de foi ; 6° ni celui qui, au temps du monitoire, était absent du diocèse ; mais celui qui s'y trouverait d'avance ne pourrait en sortir sans en faire auparavant la révélation ; 7° ni enfin celui qui a su le délit sous le secret naturel, comme le dit saint Thomas [2] avec beaucoup d'autres.

VI. 5. Touchant les témoins, il y a aussi plusieurs remarques à faire : 1°, selon que l'enseigne saint Thomas [3], le témoin n'est tenu de déposer ce qu'il sait que quand il est légitimement interrogé par le juge, c'est-à-dire, s'il y a au moins la preuve semi-pleine du délit, comme le serait un autre témoignage digne de foi, ou la rumeur publique, ou des indices évidents. Bien plus, comme le dit le docteur angélique [4], il n'est pas tenu même alors, s'il court le risque d'un dommage pour lui-même ou pour les siens, ou s'il connaît le fait sous

[1] Ibid., n. 78 (p. 128-129). — [2] 2-2, q. 70, a. 1, ad 2. — Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 75 (p. 122). — [3] 2-2, q. 7, a. 1. — [4] Ibid., art. 2.

le secret naturel, à moins qu'il ne s'agisse d'éviter un danger commun. Notez 2° que si le témoin dépose à faux et cause par là un dommage, il est tenu à le réparer ; s'il ne dit rien de faux, mais qu'il cache seulement la vérité, il pèche alors contre l'obéissance et contre la justice légale ; mais probablement, comme le disent Lessius, Molina, Bonacina, Lugo et autres, il ne pèche pas contre la justice commutative, et par conséquent il n'est point tenu à faire restitution. Et quand même il aurait juré de dire la vérité, il aurait bien offensé la religion, mais non la justice [1]

VII. Parlons enfin de l'accusé. Il n'est pas tenu non plus à avouer son délit, s'il n'est interrogé légitimement par le juge, c'est-à-dire quand il y a contre lui au moins la preuve semi-pleine, comme on vient de le dire au n. 6, et comme l'a enseigné saint Thomas [2] Et c'est ce qu'on doit dire encore dans le cas où il serait douteux que le juge l'interroge légitimement ou non, parce que (comme l'observent quelques-uns) l'accusé, jusqu'à ce qu'il soit certain d'être interrogé légitimement, conserve son droit de défendre sa vie et son honneur [3] Mais on demande ici 1° si l'accusé, même légitimement interrogé, est tenu de confesser son délit, quand il y va de la peine de mort ou de quelque autre peine corporelle très-grave. Une telle obligation est niée par Suarez, Lugo, Sa, Peyrin, Filliucius et autres qui disent que la loi humaine, en pareil cas, est trop dure pour qu'elle oblige, puisque ce serait forcer l'accusé à se condamner lui-même à une peine aussi rigoureuse. Sans condamner cette opinion, je trouve l'opposée plus probable, en m'appuyant sur saint Thomas [4], qu'ont suivi également Sanchez, Lessius, les théologiens de Salamanque et d'autres, parce que le juge a le droit de savoir la vérité toutes les fois qu'il interroge légalement. On demande 2° si l'innocent pèche grièvement lorsque, par crainte des tourments, il se charge faussement d'un crime

[1] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 80-81 (p. 125-126). — [2] 2-2, q. 69, a. 2.
[3] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 82 (p. 127). — [4] 2-2, q. 69, a. 1-2.

digne de mort. Soto, Lessius, Tolet, etc., le nient, parce qu'il n'y a pas obligation de conserver sa vie à une condition aussi onéreuse. Mais Lugo, Navarre, Molina, etc., l'affirment avec plus de probabilité, parce qu'autre chose est de ne pas être tenu de conserver sa vie avec une telle charge, autre chose de concourir positivement par son aveu à sa propre mort infligée injustement[1]

VIII. Notez 1° qu'il n'est jamais permis à un accusé de charger pour se défendre à faux quelque autre d'un délit quelconque, comme l'admettait la proposition 44e condamnée par Innocent XI. Au contraire, l'accusé peut bien révéler un délit caché du témoin, si cela lui évite un grand dommage, quand il est innocent ou que son délit est tout à fait caché. Notez 2° que l'accusé, encore qu'il ait été injustement accusé ou condamné, ne peut frapper avec des armes le juge et les autres officiers pour se délivrer de la peine. Mais il peut résister, sans toutefois frapper, pour s'échapper de leurs mains, comme dit saint Thomas[2] Et quand la peine est mortelle, il peut très-bien s'évader de la prison même après la condamnation. Les docteurs disent la même chose de celui qui se trouverait condamné à la peine des galères : et comme les moyens sont permis à qui l'est la fin, Soto, Gaëtan, Lugo, Roncaglia, les docteurs de Salamanque, etc., lui accordent la faculté de forcer la prison, mais non de corrompre le gardien à prix d'argent, ce qui serait un mal en soi. (Voyez *Instr.*, ch. XIII, n. 85 à 87.)

[1] Cf. *Instr.*, c. XIII, n. 83-84 (p. 128-129). — [2] 2. 2. q. 69. a 4.

CHAPITRE XXI

SUR LA CONDUITE QUE DOIT TENIR LE CONFESSEUR

PREMIER POINT

De la charité et de la prudence du confesseur.

I. Le confesseur a quatre devoirs à remplir, ceux de père, de médecin, de docteur et de juge. Pour ce qui regarde ceux de docteur et de juge, nous en avons déjà parlé au chap. xv, à propos de la science nécessaire aux confesseurs, et de la fermeté dont ils doivent user comme juges pour refuser l'absolution à ceux qui sont mal disposés, et spécialement aux occasionnaires et aux récidifs. Nous parlerons ici de l'office de père que doit exercer le confesseur, en accueillant avec charité tous ceux qui se présentent, et particulièrement les pauvres et les pécheurs. Il y en a qui réservent leur charité pour les personnes de marque et pour les âmes dévotes ; et si, au contraire, ils sont accostés par quelque pauvre pécheur, ou ils ne l'écoutent pas, ou ils le font de mauvaise grâce, et finissent par le renvoyer injurieusement. Et qu'arrive-t-il ? Il arrive de là que ce misérable, qui s'était peut-être déterminé avec beaucoup de peine à venir se confesser, se voyant ainsi rebuté, prend en haine la confession et s'abandonne à tous les vices. Ce n'est pas ce que font les bons confesseurs, quand il leur vient un pénitent de cette espèce. Plus il est chargé de péchés, plus ils redoublent de charité pour l'accueillir, afin de l'arracher au démon, en lui disant, par exemple : « Allons, mon fils, courage, faites une bonne confession. Déclarez tout franchement. Il suffit que vous vouliez changer de vie. Dieu vous pardonne ; il vous a attendu jusqu'ici pour cela. Allons, etc. »

Or, pendant cette confession, le confesseur se gardera bien

de montrer le moindre dégoût ou l'étonnement que peuvent lui causer les péchés dont il entend l'aveu. Il se gardera bien en outre de lui faire dans le cours de la confession des remontrances sévères, qui pourraient l'effrayer et lui faire cacher quelque péché plus grave qu'il tiendrait en réserve. Si cependant ce pénitent s'accusait d'une multitude de péchés graves sans en témoigner la moindre horreur, le confesseur ferait bien de le réveiller de sa léthargie, en lui exposant la laideur et l'énormité du vice dont il se confesserait, mais il faudrait avoir soin d'ajouter : « Eh bien, vous voulez vous retirer du vice ; soyez plein de confiance. Dites-moi tout sans rien omettre. Si vous voulez changer de vie, je vous promets l'absolution générale. » Enfin, après la confession, on doit le corriger un peu plus fortement, et lui faire connaître le misérable état dans lequel il se trouve, mais toujours avec charité et sans le blesser On lui dira, par exemple : « Ah ! mon fils, vous voyez quelle vie de damné vous avez menée. Que vous a fait Jésus-Christ pour le traiter ainsi ? Si vous étiez mort pendant ce temps-là, où seriez-vous maintenant ? Or, si vous continuez à vivre ainsi, comment voulez-vous vous sauver ? Que vous revient-il de tous ces péchés commis ? Ne voyez-vous pas que vous avez un enfer d'un côté, et un enfer de l'autre ? Allons, mon fils, finissez-en de suite ; donnez-vous à Dieu. Changez de vie ; vous l'avez assez offensé. Confessez-vous souvent, et venez me trouver. Oh ! quelle belle chose d'être en état de grâce devant Dieu ! » Saint François de Sales attira ainsi beaucoup de pécheurs à Dieu par la comparaison de la vie malheureuse qu'ils mènent, et de la douceur qu'on goûte à être uni à Dieu. Puis il aidera le pénitent à faire l'acte de contrition. S'il paraît disposé, il l'absoudra, en lui prescrivant les remèdes nécessaires dont nous parlerons au numéro suivant. S'il juge devoir différer, il lui assignera une époque de retour en lui disant : « Allons, je vous attends à tel jour, n'y manquez pas. Faites ce que je vous ai dit. Recommandez-vous à la bonne Vierge, si vous êtes tenté du démon. Venez me voir ici. Si je ne me trouve

pas au confessionnal, faites-moi appeler, je quitterai tout pour venir vous entendre. »

III. C'est pour l'office de médecin à remplir aussi, que le confesseur a besoin surtout de parler, au lieu de ne rien dire. Beaucoup de confesseurs dès qu'ils voient qu'ils peuvent absoudre le pénitent, l'absolvent aussitôt, en se contentant de lui faire cette demande : *Le ferez-vous encore?* et s'il répond que non, il ne leur en faut pas davantage. Si, au contraire, ils ne peuvent l'absoudre, ils le congédient disgracieusement avec ce mot tout sec : *Je ne puis vous absoudre.* Mais ce n'est pas là le moyen de sauver les âmes; c'est celui de les perdre. Quand le pénitent est disposé, et qu'il s'est accusé de péchés graves, il faut l'avertir et l'instruire de ce qu'il a à faire. Si, au contraire, il n'est pas disposé, il doit faire tout son possible pour l'y amener, quel que soit le nombre des autres pénitents qui auront à attendre. Que de pécheurs qu'auront touchés les bonnes paroles de leurs confesseurs, entreront dans de meilleures dispositions et se remettront à bien vivre ! Le confesseur ne doit donc pas se contenter de s'informer de l'espèce et du nombre des péchés du pénitent ; mais il doit de plus s'appliquer à connaître les occasions qu'il a eues de pécher, et lui demander avec quelle espèce de personnes il a péché, en quel lieu, en quelle occasion. Ces demandes, il les fera à tous, encore que ce soient des personnes d'autorité ou de grande doctrine ; et il n'omettra pas de joindre à ses interrogations les représentations qu'il jugera utile de leur faire, leur refusant avec fermeté l'absolution, s'ils ne quittent l'occasion ou s'ils retombent dans le péché. Quant aux pénitences à imposer, on a dit, ch. xv, n. 25, que le confesseur doit les mesurer sur les forces corporelles et spirituelles du pénitent, et ne pas le charger d'un poids plus lourd que celui qu'il peut porter. Ce à quoi il doit s'attacher, c'est à lui appliquer les remèdes les plus propres pour se maintenir dans la grâce de Dieu. Les remèdes généraux, applicables à tous, sont : 1° le recours fréquent à Jésus-Christ et à la Sainte Vierge ; 2° la fréquentation des sacrements, et,

dans les rechutes, faire tout de suite un acte de contrition, et se confesser le plus tôt possible ; 3° l'oraison mentale, qui doit surtout être conseillée aux prêtres et aux séculiers qui savent lire ; ou on les exhortera du moins à lire chaque jour quelques portions, ou même seulement quelques lignes d'un livre spirituel ; 4° l'examen de conscience à faire tous les soirs avec un acte de contrition, et trois *Ave* matin et soir à l'honneur de la Vierge, afin qu'elle les garantisse du péché mortel ; 5° le rosaire de la Sainte Vierge qu'on doit aussi proposer à tous. Les remèdes particuliers se choisissent d'après la nature des vices ; par exemple, au blasphémateur, que chaque matin, après les trois *Ave Maria*, il dise trois fois : *Marie, donnez-moi la patience*, afin que l'habitude le lui fasse dire dans les moments de colère ; à ceux qui ont eu de la haine, qu'en se souvenant des injures qu'ils ont reçues, ils pensent à celles qu'ils ont eux-mêmes faites à Dieu ; aux luxurieux, qu'ils fuient les mauvaises compagnies, la vue et la conversation des personnes de l'autre sexe, et surtout de celles qui ont été leurs complices ; et enfin que, dans les tentations, ils ne se lassent pas d'invoquer les noms sacrés de Jésus et de Marie, jusqu'à ce que la tentation soit passée.

DEUXIÈME POINT

DE LA CONDUITE QUE DOIT TENIR LE CONFESSEUR AVEC DIVERSES SORTES DE PÉNITENTS

§ I

Demandes à faire aux gens privés d'instruction.

L'obligation d'examiner sa conscieuce est, à proprement parler, celle du pénitent ; mais quand le confesseur a des motifs de croire qu'il ne s'est pas bien examiné (comme il arrive le plus souvent aux voituriers, aux cabaretiers, aux domestiques, aux valets et autres), il est tenu de l'interroger

d'abord sur les péchés qu'il a pu commettre, en suivant l'ordre des commandements, et ensuite sur l'espèce de ces péchés et sur leur nombre. Et le P A. Segneri dit, dans son *Instruction*, que c'est *une erreur intolérable* de renvoyer ces pauvres gens pour qu'ils fassent un meilleur examen; car quelques soins qu'ils se donnent, ils ne le feront jamais si bien qu'avec le confesseur, et il est à craindre qu'une fois renvoyés, ils ne reviennent plus.

V Ainsi, sur le premier commandement, le confesseur demandera au pénitent 1° s'il connaît les vérités de la foi ; et s'il voit qu'il les ignore, comme le dit sagement le vénérable P Léonard de Port-Maurice, il l'en instruira lui-même, au moins en ce qui concerne les quatre principaux mystères, que chacun doit nécessairement savoir avant de recevoir l'absolution, c'est-à-dire l'existence de Dieu, l'éternité du paradis et de l'enfer, le mystère de la Sainte Trinité et celui de la passion et de la mort de Jésus-Christ ; en lui enjoignant ensuite de se faire instruire des autres mystères moins importants, mais cependant nécessaires aussi à connaître. 2° Il lui demandera ensuite s'il a commis quelqu'acte de superstition, et si, pour s'y porter il s'est servi de quelque autre ; 3° s'il a omis par honte de confesser quelques péchés ; et c'est là une demande, qu'il est bon de faire aux ignorants et aux femmes qui fréquentent peu les sacrements. On leur dira : « Vous avez peut-être quelque scrupule sur votre vie passée, faites-moi donc une bonne confession. Ne craignez rien ; laissez-là tous vos scrupules. » Un bon confesseur disait que, par le moyen de cette seule demande, il avait sauvé un grand nombre d'âmes de confessions sacriléges. Et cette demande doit être faite au commencement, afin que le pénitent puisse dire d'une seule fois le nombre de ses péchés actuellement et précédemment commis, et que de cette manière l'ennui le gagne moins. Que si le confesseur trouve de pareils sacriléges déjà commis, il demandera combien de fois on s'est confessé et on a communié avec la conscience du sacrilége que l'on commettait de nouveau, et si l'on ne

faisait pas de plus réflexion qu'avec de telles confessions sacriléges, on transgressait encore le précepte pascal. 4° Il demandera si l'on a fait sa pénitence, ou si on l'a oubliée, ou différée pour l'accomplir plus tard, ou pour se la faire changer ; 5° si l'on a causé du scandale en incitant les autres à pécher, ou si l'on s'est servi d'eux pour le faire, ou enfin si l'on a coopéré au péché d'autrui. Il demandera aux jeunes filles si elles ont reçu quelques friandises données par des hommes dans une mauvaise intention, ou si elles leur ont donné scandale par leur langage ou par l'immodestie de leur maintien, etc.

VI. Sur le deuxième commandement, il demandera au pénitent 1° s'il a transgressé quelque vœu ; 2° s'il a fait un faux serment, et si en jurant ainsi il a cru faire une faute grave : je dis cela, parce que plusieurs de ces gens grossiers, quand il n'y a pas de dommage causé, ne voient rien de grave dans le mal qu'ils commettent ; 3° s'il a blasphémé contre les saints ou contre les jours de fêtes, et comment il s'est exprimé ; s'il a fait des imprécations contre tel saint, ou s'il en a maudit quelqu'un, en ajoutant immédiatement : *si je l'ai fait.* De plus, s'il a blasphémé devant ses enfants ou ses domestiques, parce qu'alors il y aurait encore le péché de scandale.

VII. Sur le troisième commandement, il lui demandera 1° s'il a manqué à entendre la messe, et s'il faisait attention qu'il y manquait, ou s'il s'en doutait ; car souvent on remet tant à l'entendre, que, si ensuite on y assiste, on n'en est pas moins coupable de s'être exposé volontairement au danger de la perdre ; 2° s'il a travaillé pendant les fêtes, et combien de temps et combien de fois il croit avoir travaillé jusqu'à s'en faire une matière grave.

VIII. Sur le quatrième commandement, si ce sont des enfants qui se confessent, le confesseur leur demandera s'ils ont manqué de respect à leurs parents, s'ils leur ont porté de la haine et s'ils leur ont désobéi en matière grave. (V au ch. VII, n. I.) Il y a des confesseurs qui à cette occasion imposent pour pénitence aux enfants de baiser les mains ou les pieds

à leurs parents, ce que pour la plupart ils n'accomplissent pas, et par là même ils font de nouveaux péchés. Il est mieux de les envoyer, avant l'absolution, leur demander pardon, et, si cela ne peut facilement être exigé d'eux avant l'absolution, de le leur recommander ensuite, non comme obligation, mais comme conseil, car il est bien à présumer que les parents font remise à leurs enfants d'une telle obligation pour ne pas les rendre plus coupables. Si ce sont les parents qui se confessent, il leur demandera s'ils ont soin de les envoyer au catéchisme, s'ils font attention à les tenir éloignés des mauvaises compagnies et des personnes de l'autre sexe; s'ils les ont corrigés quand ils ont péché, et spécialement dans leurs larcins; s'ils ont permis l'entrée de leurs maisons aux jeunes gens qui prétendaient à leurs filles; s'ils ont tenu leurs plus jeunes enfants dans leur propre lit, au risque de les étouffer, ou leurs enfants plus grands avec danger de scandale, et s'ils les font coucher ensemble sans distinction de sexe. Il demandera aux maîtres de maison s'ils ont repris leurs valets quand ils blasphémaient ou qu'ils tenaient des propos indécents, surtout au temps des vendanges, et s'ils ont veillé à leur faire entendre la messe et à leur faire faire leurs pâques; aux maris, s'ils ont fait manquer leur famille du nécessaire en se livrant au jeu dans les cabarets; aux femmes, si elles ont provoqué leurs maris à blasphémer les saints, quand elles les voyaient en colère; si elles ont rendu le devoir conjugal; mais il doit leur faire cette demande en termes modestes, par exemple : « Etes-vous obéissante à votre mari, même pour le mariage? Comprenez-vous ce que je veux dire ? » Et on ne doit pas pour la plupart du temps omettre cette demande aux femmes mariées; car il arrive très-souvent que c'est sur de pareils refus que les maris se jettent dans une foule d'écarts et de désordres.

IX. Sur le cinquième commandement, le confesseur demandera au pénitent 1° s'il a eu de la haine contre le prochain, en lui désirant du mal et en faisant contre lui des imprécations. Mais, pour savoir si ces imprécations ont été des péchés mortels, il lui demandera s'il avait le désir de les voir accom-

plies. Et cela ne suffit pas ; pour mieux juger, il faut lui demander de plus si c'est contre des étrangers qu'il les a faites, ou contre des proches, parce qu'il est rare qu on le fasse avec mauvaise intention contre ces derniers. Il lui demandera en outre pour quel motif, grave ou léger, il a pu les faire. Du reste, le pénitent ne s'excuserait pas en disant qu'il aurait voulu dans le moment même, mais non après, le mal dont il il a exprimé le souhait, parce que dans ce moment où sa passion était ardente, il a pu pécher grièvement. Et dans ce cas, le confesseur en prendra le nombre, et il le prendra comme il pourra en être devant Dieu. Mais il devra lui refuser l'absolution, s'il le voit s'abandonner de nouveau à ces imprécations faites avec une intention mauvaise, à moins qu'il ne trouve en lui quelque amendement. Il lui demandera ensuite 2° s'il a semé des discordes, en faisant d'une personne à une autre des rapports de ce qu'il a entendu. Pour le cas où le pénitent aurait été offensé et où l'offenseur lui en demanderait le pardon, le confesseur devra tenir compte de ce qu'a dit saint Thomas, que « la vengeance peut être permise, lorsqu'en l'exerçant, on a pour principale intention un bien à procurer, et qu'on espère obtenir par le châtiment qu'on inflige au délinquant, comme de le corriger, ou du moins de réprimer ses excès, ou d'assurer le repos des autres, ou le maintien de la justice, ou l'honneur de Dieu[1] » Mais pour ce qui est du maintien de la justice, il devra se rappeler aussi qu'un tel zèle pour son maintien se confond facilement avec un désir de vengeance illégitime. (Voyez ce qui a été dit, ch. IV, n. 9.) Il demandera à des gens grossiers s'ils se sont enivrés, et s'ils prévoyaient en buvant, ou se doutaient du moins qu'ils en viendraient à perdre l'usage de la raison et à commettre d'autres mauvaises actions ; et il différera l'absolution à ces hommes qui fréquentent les tavernes, où ils ont coutume de pécher grièvement.

[1] Si vero intentio vindicationis feratur ad peccantis emendationem, vel ad cohibitionem ejus, et quietem aliorum, et ad justitiæ conservationem, potest esse vindicatio licita. (2-2, q. 108, a. 1.)

X. Circa 6. præceptum 1. Circa cogitationes pravas interrogetur pœnitens, an plane consenserit in turpia desideria, aut delectationes morosas. Deinde, an concupierit aliquam mulierem, virginem, viduam, an nuptam; et cum virgine quid turpitudinis intenderit se acturum. De his autem cogitationibus sumatur numerus, si haberi potest; sin autem, exquiratur quoties in die, vel hebdomada, vel mense consenserit. Item an concupierit singulas mulieres aspectui occurrentes, aut in mentem venientes, vel tantum aliquam particularem feminam; et an continue eam concupierit, aut tantum cum illam aspexit.

XI. 2. Circa verba obscœna interrogetur 1 quænam verba protulerit, et an nominarit pudenda, atque actus turpes 2. Coram quibus ita sit locutus, viris aut feminis, et an puellis aut pueris (facilius enim puellæ et pueri scandalum patiuntur); et an talia verba protulerit ex ira, vel joco; ex joco enim facilius præbetur scandalum, ideoque recidivi in turpia colloquia non facile absolvantur, quamvis asseverent, ea ex joco protulisse. 3. An se jactaverit de peccato turpi; in hoc enim ut plurimum tria peccata patrantur, scilicet jactantiæ de turpitudine peracta, scandali audientium, et complacentiæ de peccato narrato; quapropter interrogetur etiam, de quo peccato jactatus sit. 4. Interrogetur insuper an delectatus sit de turpibus, audiendo alios obscœne loquentes.

XII. 3. Circa opera interrogetur 1. cum quibus feminis rem habuerit, et an alias cum eisdem peccarit, et ubi (ad occasiones removendas). 2. Quoties peccatum consummarit, et quot actus fuerint interrupti sensim a peccato consummato. 3. Num ante consummationem peccati diu illud meditaverit; tunc enim actus interni interrumpuntur et multiplicantur juxta dicta (cap. III, n. 10). Item cum pœnitens confitetur se polluisse, interrogetur 1. an in actu pollutionis delectatus sit tanquam de copula habita cum aliqua, aut cum pluribus feminis, aut pueris; tunc enim tot peccata distincta committit. Advertendo insuper, quod tunc ut plurimum delectationi annectitur desiderium copulæ, quod est distinctum peccatum a

peccato delectationis. 2. Interrogetur de tactibus pudendorum separatis a pollutionibus ; et moneatur, omnes illos tactus esse mortales.

XIII. Sur le septième commandement, il lui demandera s'il a dérobé le bien d'autrui, et s'il l'a fait une seule ou plusieurs fois et en matière grave, et si en employant à son propre usage ces biens dérobés, il en est devenu riche.

XIV Sur le huitième commandement, il lui demandera 1° s'il a médit du prochain en matière grave, et si c'est à vrai ou à faux ; quand le fait est vrai, s'il était secret ou public ; et s'il était secret, à combien de personnes il l'a révélé. 2° S'il a provoqué les autres à médire, et devant combien de personnes. 3° S'il a dit des injures graves au prochain, et si c'était devant d'autres, et s'il l'a fait en appuyant son dire de quelque fait infamant, faussement supposé, ou du moins secret, parce qu'alors il y a à la fois péché de médisance et péché de contumélie, de sorte qu'il aura à réparer non-seulement la réputation, mais encore l'honneur de celui qu'il aura calomnié. (Voyez au ch. XI, n. 2 et 8.)

XV Quant aux jugements téméraires, il n'est pas besoin de s'arrêter beaucoup là-dessus, d'après ce qui a été dit au même lieu, n. 1, parce que la plupart du temps ce ne sont point des jugements téméraires, ni même des jugements, mais plutôt des soupçons. Et même, il sera quelquefois nécessaire de désabuser sur ce point plus d'une personne ; par exemple, des mères qui s'alarment des entrevues de leur filles avec leurs fiancés ou avec des parents qui leur font des cadeaux en secret, des maris qui soupçonnent leurs femmes, parce qu'ils les voient parler trop familièrement à d'autres. Dites-leur que leurs soupçons en de pareilles circonstances non-seulement ne sont pas un péché, mais sont même pour eux un devoir, quand ils en ont un juste motif, comme celui d'empêcher le mal qui pourrait s'ensuivre.

XVI. Sur les commandements de l'Eglise, le confesseur demandera au pénitent s'il a mangé de la viande les vendredis et les samedis, ou du laitage dans le carême et les vigiles ;

puis, en cas qu'il soit obligé au jeûne, il lui demandera comment il l'a observé, parce qu'il y a beaucoup de gens qui observent à la vérité l'abstinence des viandes et qui ne font qu'un repas le jour, mais qui, à la collation du soir, prennent plus de huit onces, et même plus de dix.

§ II.

Demandes à faire aux personnes de diverses conditions, mais d'une conscience peu timorée.

XVII. Quand le confesseur voit que le pénitent a la conscience trop peu scrupuleuse, ou qu'il le soupçonne justement de manquer à ses devoirs, il ne doit pas se contenter alors de lui demander en général s'il a quelque autre scrupule outre ceux qu'il confesse, mais il est nécessaire qu'il le questionne en particulier sur les choses en quoi il a pu manquer. Par exemple, s'il lui vient un prêtre d'une conscience peu timorée, il lui demandera spécialement s'il a célébré toutes les messes dont il s'était chargé dans le temps voulu, savoir de deux mois pour les vivants, et d'un mois pour les morts. Hélas! que de prêtres vivent en état de péché par suite de leur négligence à remplir leurs obligations en ce point! Il lui demandera de plus combien il met de temps à dire la messe; s'il joue à des jeux prohibés; s'il place son argent dans le commerce. Aux bénéficiers, il demandera comment ils emploient les fruits de leurs bénefices; aux confesseurs, quelle conduite ils tiennent à l'égard des occasionnaires et des récidifs; aux curés, s'ils sont attentifs à prohiber les mauvaises pratiques, spécialement la coutume de laisser les fiancés fréquenter les maisons de leurs fiancées; si au temps pascal ils exigent le certificat de l'accomplissement du précepte, ce qu'ils doivent faire même pour les personnes de considération; comment ils remplissent le devoir de prêcher et de faire le catéchisme.

XVIII. S'il se présente un médecin, il lui demandera si, conformément à la bulle de saint Pie V, que les médecins ju-

rent d'observer, il a eu soin que les malades se soient confessés dans le délai de trois jours, à partir du moment où la maladie est devenue dangereuse, ou même dès qu'il y a eu soupçon qu'elle le devint. (Voyez là-dessus l'Instruction, chapitre dernier, n. 33). Il lui demandera de plus s'il a donné licence à quelqu'un de manger de la viande en carême sans nécessité, mais uniquement par respect humain ; s'il a recommandé de prendre en confiance les remèdes d'un ami peu expérimenté et peu fidèle ; enfin s'il s'est appliqué à soigner les pauvres comme il le devait.

XIX. S'il vient un négociant ou un marchand pour se confesser à lui, il lui demandera s'il n'a pas fait usage de faux poids ou de fausses mesures, et s'il a vendu au-dessus du prix le plus élevé. A un tailleur, s'il a retenu les restes de l'étoffe ; s'il a eu de mauvaises pensées ou des complaisances charnelles en prenant la mesure aux personnes du sexe. A un courtier, à une revendeuse, s'ils n'ont rien retenu du prix exact des marchandises qu'on leur avait données à vendre. Pour la confession d'une religieuse, ou d'un juge, ou d'un greffier, voyez l'Instruction[1] Sur la manière de confesser les muets, les sourds, les moribonds, les condamnés à mort, voyez de même l'Instruction[2] Enfin, sur la conduite avec les obsédés des démons, « præsertim cum iis qui turpibus visionibus aut motibus, aut etiam tactibus vexantur a dæmone, qui aliquando se exhibet succubus vel incubus ad carnale commercium, et aliquando permittente Deo, absque hominis consensu, manus illius admovet ad se turpiter tangendum usque ad pollutionem, » voyez encore l'Instruction[3]

[1] *Instr.*, chap. dern., n. 33-37. — [2] Ibid., n. 46-50. — [3] Ibid. n. 51-54.

§ III.

Comment doit se comporter un confesseur avec les jeunes garçons et les jeuues filles.

XX. Il faut, avec les jeunes enfants, user de toute la charité possible, quand ils viennent à confesse. On doit d'abord s'assurer s'ils savent les vérités de la foi : et s'ils les ignorent, il faut tout de suite les en instruire du mieux qu'on le peut, au moins quant aux dogmes absolument nécessaires à savoir, avant de leur donner l'absolution, comme il est dit au n. 5; puis venant à la confession, on leur fera d'abord dire tous les péchés dont ils se souviennent, et ensuite on pourra leur faire les questions suivantes dans l'ordre des commandements : 1° s'ils ont caché par honte quelque péché ; 2° s'ils ont blasphémé les saints ou les jours de fêtes, s'ils ont affirmé avec serment des choses fausses ; 3° s'ils ont manqué la messe, ou s'ils ont causé pendant qu'on la disait, ou s'ils ont travaillé dans les jours de fête ; 4° s'ils ont manqué au respect dû à leurs parents en levant la main contre eux, ou en leur disant quelque injure, ou en se jouant d'eux en leur présence, ou en faisant contre eux des imprécations de manière à les leur faire entendre, ce qui sans aucun doute est un péché mortel. Sur la manière ensuite et sur l'opportunité de leur faire demander pardon à leurs parents, voyez au n. 8. 5° S'ils ont commis quelque action déshonnête. Mais sur ce dernier point le confesseur doit user d'une extrême réserve. Il demandera d'abord à l'enfant s'il a dit de mauvaises paroles, ou s'il a eu des pensées grossières. Il demandera ensuite s'il a badiné avec les autres garçons et filles, et si dans ces badinages on se cachait pour se toucher avec les mains. Ensuite (lorsque l'enfant répond affimativement) il lui demandera s'ils ont fait des choses indécentes ou se sont relevé les cottes *(a)*; car c'est

a) Le texte italien porte *male parole : cosi chiamano i figlinoli i congress turpi*. Nous avons cru devoir ici, comme ailleurs, par exemple, quand il s'est agi de jurements usités en Italie, recourir à des termes équivalents, mieux adaptés à nos usages. *(Note de l'éditeur.)*

ainsi que les enfants appellent leurs mauvais commerces; et quand même l'enfant répondrait que non, il sera bon de continuer à le questionner, afin de savoir si c'est par honte qu'il le nie; par exemple : Eh bien, combien de fois avez-vous fait ces indécences? dix fois? quinze fois? De plus, il demandera aux enfants avec qui ils couchent; si c'est avec leurs frères ou avec leurs sœurs, et s'ils se sont amusés dans le lit à se faire entre eux des attouchements avec leurs mains. Si l'enfant a couché dans le lit de ses parents, le confesseur doit l'interroger avec prudence pour savoir de lui s'il n'a pas commis quelque péché en les voyant ou les entendant se rendre mutuellement le devoir conjugal. 6° Il lui demandera s'il a pris quelque chose qui ne lui appartenait pas; s'il a causé quelque dommage en menant paître des troupeaux; s'il a coupé de jeunes arbres. 7° Il lui demandera s'il a dit du mal d'autrui; s'il a mangé de la viande le vendredi et le samedi, ou du laitage pendant le carême; s'il s'est confessé et a communié au temps de pâques.

XXI. A l'égard de l'absolution, le prêtre doit, pour la donner à ces enfants, y mettre beoucoup de prudence. Dans le cas où ils auraient commis à plusieurs reprises des péchés graves, en supposant qu'ils aient déjà assez d'intelligence pour comprendre qu'ils ont offensé Dieu et mérité l'enfer, on doit les traiter comme des adultes; par conséquent, s'ils ne donnent pas des marques d'un repentir extraordinaire, on différera de leur accorder l'absolution, jusqu'à ce qu'ils soient corrigés et bien disposés pour la recevoir. S'il est douteux qu'ils aient l'usage de la raison, comme s'ils se confessent en jouant avec leurs mains, ou en riant, ou en tournant les yeux, ou en mêlant à leur confession des choses qui n'ont pas de sens, les docteurs disent communément que dans ces cas on ne doit donner l'absolution à ces enfants que lorsqu'ils se trouvent en danger de mort, ou pendant le temps pascal, mais sous condition; cependant nous pensons, avec Laymann, Sporer, etc., que toutes les fois qu'ils se sont confessés de quelque péché qui est ou qui paraît grave, on doit leur don-

ner l'absolution sous la même condition, lors même qu'ils ont récidivé et que leurs dispositions sont douteuses, parce que, lorsque les enfants n'ont pas encore un discernement parfait, il ne leur sert de rien que l'on diffère de leur donner l'absolution, et, comme le disent avec raison d'autres docteurs, lors même que leurs péchés n'atteignent pas la matière d'un péché mortel, on doit néanmoins leur donner l'absolution conditionnelle tous les trois ou quatre mois. Ensuite il faut les engager à faire un acte de contrition : par exemple, en leur disant : « Aimez-vous bien le bon Dieu, le bien suprême, qui est mort pour vous ? Or, ce Dieu, vous lui avez déplu, vous l'avez outragé. Eh bien, espérons que Jésus-Christ vous pardonnera en vertu de sa passion. Mais vous repentez-vous de l'avoir offensé ? Car, en l'offensant, vous avez mérité l'enfer. Vous en repentez-vous ? Mon Dieu, jamais plus, etc. » Il faut ensuite que la pénitence qu'on impose aux enfants soit légère et aussi facile que possible ; et si dans leur maison on dit le rosaire, cela doit leur tenir lieu de pénitence. Il faut les exhorter tous en général à fuir les mauvaises compagnies, et de plus à dire tous les matins trois *Ave*, en ajoutant : « Ma bonne mère, préservez-moi aujourd'hui de tout péché mortel. »

XXII. Pour les jeunes filles d'un âge plus avancé, le confesseur doit leur demander si elles ont eu des liaisons avec de jeunes garçons ; si elles ont eu à ce sujet de mauvaises pensées, proféré des paroles ou commis des actions déshonnêtes, et, d'après leurs réponses, le prêtre jugera avec prudence et discernement quels sont les péchés auxquels ces liaisons ont pu donner lieu ; « sed abstineat ab exquirendo apertis verbis a puellis, vel a pueris, an tangendo se adfuerit seminis effusio, » parce que, comme nous l'avons dit plus haut, il vaut mieux laisser la matière de la confession incomplète que de s'exposer à enseigner aux jeunes gens des choses qu'ils ne savent pas, ou à leur inspirer le désir de les savoir. Pour ceux qui ont des liaisons, généralement parlant, il est vrai que tous ne doivent pas être condamnés comme coupables de péché grave, mais pour l'ordinaire ils ne sont pas loin de l'occasion

prochaine de pécher mortellement. Sur cent à peine pourrait-on en trouver deux ou trois qui soient exempts de péché grave, sinon dès le commencement de la liaison, au moins par la suite, parce que la passion, une fois qu'elle a pris racine dans le cœur des jeunes gens qui se font l'amour, les subjugue entièrement et les fait tomber dans mille obscénités. C'est pourquoi le cardinal Pic de la Mirandole, évêque d'Albe, recommandait aux confesseurs de ne pas donner l'absolution aux jeunes personnes qui se trouvent dans de semblables conjonctures, si après deux ou trois avertissements elles ne se sont pas entièrement corrigées, et spécialement si elles se font l'amour depuis longtemps, ou pendant la nuit, ou en cachette, ou avec scandale, comme par exemple si l'église leur en sert de théâtre, ou si elles prennent pour objet de leur passion des gens mariés, ou des religieux, ou des clercs engagés dans les ordres sacrés, ou des personnes mêmes de la maison, avec un trop prochain danger de se faire des attouchements. Le confesseur doit surtout apporter de l'attention à ne pas absoudre les fiancés qui s'introduisent chez leurs fiancées, non plus que les fiancées elles-mêmes et les parents qui les reçoivent, parce qu'il arrive bien facilement que dans de telles occasions les fiancés pèchent mortellement, au moins en pensées et en paroles, tant il est vrai que toutes les entrevues et toutes les conversations qu'ils ont entre eux ne font qu'exciter davantage en eux le désir des actions pudibondes, qui ne leur deviendront permises que lorsqu'ils seront effectivement mariés ensemble.

§ IV

Comment le confesseur doit se conduire avec des femmes, et spécialement avec celles qui font profession de spiritualité.

XXIII. Il faut observer avant tout que le confesseur ne doit pas refuser d'entendre la confession des hommes pour s'occuper exclusivement à confesser les femmes ; car c'est une chose

déplorable de voir un si grand nombre de confesseurs passer toute leur matinée à entendre des personnes dévotes, et qui ensuite, lorsqu'il vient un pauvre travailleur ou une pauvre femme mariée qui auront eu de la peine à laisser leur ménage ou leur travail pour venir se confesser, les renvoient en leur disant : « J'ai autre chose à faire ; allez trouver un autre confesseur. » D'où il résulte souvent que, ne trouvant personne qui puisse ou qui veuille les confesser, ces personnes-là vivent pendant plusieurs mois dans l'éloignement de Dieu et des sacrements. Mais confesser de cette manière, ce n'est pas confesser pour l'amour de Dieu, ni pour sauver les âmes des pécheurs, mais c'est confesser pour satisfaire son caprice. Les bons confesseurs, lorsqu'il leur vient une âme qui a besoin de leur ministère, quittent tout pour aller l'entendre : car le temps ne leur manquera pas plus tard pour entendre la confession des dévotes.

XXIV A l'égard des femmes qui vont se confesser, le confesseur doit user de beaucoup de prudence et de circonspection pour ne pas mettre en péril le salut de son âme, non plus que celui de ses pénitentes. Il doit 1° observer le décret de la Sacrée Congrégation, qui lui défend de confesser des femmes soit avant le lever de l'aurore, soit après l'*Ave Maria* du soir, à moins d'une nécessité proprement dite. 2° Avec les jeunes personnes de ce sexe il doit être austère plutôt que gracieux, comme le pratiquait saint Philippe de Néri, sans permettre jamais qu'elles lui baisent les mains, ou qu'elles lui parlent hors du confessionnal, soit avant d'y entrer, soit après en être sorties, autrement qu'en termes brefs. 3° Il doit s'abstenir de recevoir des présents de leur part et d'aller dans leurs maisons, à moins qu'elles ne soient atteintes de maladies graves ; et, dans ce cas, il doit user de toute la prudence possible, faire que les portes soient ouvertes, et se tenir à la vue de tout le monde de dehors. En écoutant la confession, il ne doit pas regarder la pénitente, mais tourner la figure d'un autre côté. Du reste il doit constamment s'abstenir de regarder les pénitentes, et ne jamais traiter avec elles sans une certaine réserve.

Il ne doit pas se laisser abuser par l'idée que ses pénitentes sont des saintes, parce que c'est là un prétexte dont le démon se sert pour allumer les passions ; car une fois qu'il a fait naître un attachement dans le cœur, l'affection que l'on a pour la vertu d'une personne se change facilement en affection pour la personne elle-même. Oh ! combien n'y en a-t-il pas que le démon a réussi à abuser de cette manière en faisant à la fin ses esclaves et du confesseur et de la pénitente !

XXV Du reste, je ne dis pas, comme quelques docteurs (qui tombent dans un excès contraire), que le temps que les confesseurs emploient à confesser les dévotes soit un temps perdu ; je dis au contraire que c'est une œuvre très-agréable à Dieu que de guider ces âmes dans le chemin de la perfection. C'est pourquoi j'exhorte et je prie les confesseurs de mon diocèse, lorsqu'ils trouvent une personne (soit homme, soit femme) qui vit éloignée de tout péché mortel et avec le goût de la piété, de faire tout ce qu'ils peuvent pour la diriger vers la perfection de l'amour divin, dans lequel consiste toute la sainteté. C'est pourquoi j'ai joint ici un exposé sommaire des moyens nécessaires pour acheminer les âmes vers la vie parfaite, Il y en a trois moyens priucipaux, qui sont l'oraison mentale, la mortification et la fréquentation des sacrements.

XXVI. Et d'abord, pour ce qui concerne l'oraison mentale, c'est un moyen dont le confesseur doit conseiller l'usage à tous les pénitents, et particulièrement aux personnes spirituelles. La prière est une chose nécessaire à toute âme pour se conserver en état de grâce, c'est-à-dire pour se recommander continuellement à Dieu. C'est pourquoi le confesseur doit engager ses pénitents à recourir souvent à Dieu, et spécialement lorsqu'ils éprouvent des tentations. Or celui qui ne pratique pas l'oraison mentale, ou la méditation, ne prie que difficilement et bien peu, parce que, lorsqu'on ne fait pas de méditation, on n'aperçoit pas bien les besoins de son âme, ou les dangers dont on est environné ; et par conséquent l'oraison mentale est moralemeet nécessaire à chacun pour évi-

ter les péchés graves et pour s'enflammer de l'amour divin. La méditation est le foyer où s'allumera ce feu divin[1]

XXVII. Le confesseur commencera donc à initier sa pénitente à l'oraison ; dans le commencement, il la fera prier pendant une demi-heure, en lui indiquant le sujet de son oraison, c'est-à dire la mort, le jugement dernier, l'enfer, ou la passion de Jésus-Christ. Ensuite il augmentera la durée de l'oraison, à mesure que la pénitente acquerra plus d'esprit intérieur. Si elle prétexte qu'elle n'a ni le temps, ni un lieu propice où elle puisse se retirer pour faire l'oraison, il lui dira de la faire dans l'église, ou bien dans sa maison lorsqu'elle y sera plus tranquille, ou tout au moins de la faire en travaillant. Ensuite, il lui enseignera de la faire de la manière suivante, qui est courte et facile. L'oraison contient trois parties : la *préparation*, la *méditation* et la *conclusion*. Pour la préparation, on fait trois actes, l'un pour témoigner que l'on a foi en la présence de Dieu, un autre pour témoigner son repentir, et l'autre pour demander d'être éclairé. Voici donc ce qu'on pourra dire : 1° « Mon Dieu, je vous crois présent au plus intime de mon être, et je vous adore. 2° Seigneur, je devrais à cette heure être plongé dans l'enfer ; je me repens de vous avoir offensé, etc. 3° Père éternel, pour l'amour de Jésus et de la Vierge Marie, accordez-moi la grâce d'être éclairé dans cette oraison, afin que j'en retire du profit.» Ensuite, on demandera cette grâce de lumière à la divine Marie et à l'ange gardien ; après quoi on passera immédiatement à la méditation.

XXVIII. Pour la méditation, il est utile, lorsqu'on sait lire, de prendre un livre, et de s'arrêter à l'endroit où l'esprit trouve le plus son aliment. Celui qui ne sait pas lire doit choisir pour sujet de ses méditations la matière qui pourra nourrir davantage sa dévotion ; mais ce qu'il convient mieux de proposer à la plupart, c'est de méditer sur les fins dernières, et surtout sur la mort, et sur le moment où il faudra quitter ce

[1] In meditatione mea exardescet ignis. (Ps. XXXVIII, 4.)

monde pour entrer dans l'éternité. Il faut aussi méditer souvent sur la passion de Jésus-Christ ; car ce devrait être là le sujet le plus ordinaire de nos méditations. Le confesseur doit ensuite s'appliquer à convaincre la pénitente que le profit de la méditation ne consiste pas tant dans la méditation même, que dans les actes affectueux qu'elle nous fait produire, dans les prières qu'elle nous fait faire et dans les résolutions qu'elle nous fait prendre ; ce sont là les trois fruits de la méditation. Après donc qu'on aura médité sur quelque maxime évangélique, on devra se répandre en affections, ou produire des actes d'adoration, d'action de grâce, d'humilité, de confiance, et autres semblables, mais surtout des actes de contrition et d'amour. L'amour est cette chaîne d'or qui attache l'âme à Dieu. Tout acte d'amour est une assurance que nous nous procurons de la grâce divine, puisque Dieu a dit qu'il aime ceux qui l'aiment [1] Saint Thomas a dit de plus que tout acte d'amour nous fait mériter le paradis ou un plus haut degré de gloire [2] Les actes d'amour consistent à dire : « Mon Dieu, je vous aime de tout mon cœur ; je vous préfère à tout autre bien ; je me donne tout entier à vous. » Combien ces actes d'offrande sont agréables à Dieu ! Sainte Thérèse s'offrait à Dieu cinquante fois par jour.) « Faites de moi, Seigneur, ce qu'il vous plaira ; faites-moi connaître ce que vous demandez de moi : je veux l'accomplir jusqu'au bout. Je me réjouis de votre infinie béatitude ; je voudrais vous voir aimé de tous les hommes. » Le confesseur doit ensuite persuader à la pénitente que, lorsqu'elle se sentira attirée vers Dieu, elle cesse de méditer pour donner un libre cours à ses affections. 2° Elle devra s'exercer à prier, et c'est là peut-être l'exercice le plus utile à pratiquer dans l'oraison, comme de répéter ses prières en demandant à Dieu avec confiance son secours, ses lumières, une bonne mort, et surtout la persévérance dans sa grâce, son saint amour, et la confor-

[1] Ego diligentes me diligo. (Prov., VIII, 17.)
[2] Quilibet actus caritatis meretur vitam æternam.

mité à sa volonté divine, en quoi consiste la perfection de l'amour. Et lorsque l'âme se trouve dans une grande aridité, qu'elle répète souvent : « Seigneur, venez à mon secours ; ayez pitié de moi. » Quelques grâces que nous demandions, demandons-les toujours pour l'amour de Jésus-Christ, parce que de cette manière toute grâce nous sera accordée, comme Jésus nous l'a promis lui-même : « En vérité, en vérité je vous le dis, quoi que ce soit que vous demanderez à mon père en mon nom, il vous le donnera[1] » 3° A la fin de la méditation, il faut former ses résolutions, et non-seulement en général, mais encore en particulier, comme, par exemple, d'éviter tel défaut plus habituel, de se mortifier sur tel objet, de supporter avec plus de patience telle personne ou telle tribulation, et autres choses semblables. A la fin, on forme la conclusion qui consiste : 1° à rendre grâce à Dieu des lumières qu'on a reçues ; 2° à se proposer d'observer les résolutions qu'on a prises ; 3° à demander assistance à Jésus et à Marie pour les mettre à exécution. Et avant de terminer l'oraison, on ne manquera jamais de recommander à Dieu les saintes âmes du purgatoire et les pauvres pécheurs.

XXIX. Le confesseur recommandera ensuite fortement à ses pénitentes de ne pas abandonner l'oraison dans les temps de sécheresse. Bien des âmes pratiquent l'oraison tant que durent pour elles les douceurs sensibles ; mais quand celles-ci viennent à leur manquer, elles abandonnent tout. Il leur dira donc que l'oraison faite dans les sécheresses et les ennuis les rendra plus chères à Dieu et les affermira davantage dans la sainteté de vie. Saint François de Sales disait : « Une once d'oraison faite dans l'aridité vaut plus que cent livres d'oraison faite au milieu des consolations. » Ce même saint disait en outre, que si dans l'oraison on ne faisait autre chose que chasser les distractions et les tentations, l'oraison n'en serait pas moins bien faite. Oui sans doute, parce qu'alors, bien qu'il nous

[1] Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.

semble que ce soit du temps perdu, le Seigneur cependant sera content de nous voir rester quelque temps à ses pieds pour lui donner satisfaction. Mais non, ce ne sera pas un temps perdu, parce qu'on fera toujours quelque acte agréable à Dieu ou quelque prière ; et puis viendra le temps où Dieu nous consolera. Le confesseur devra souvent rappeler ce principe à celles qui commencent, de ne pas abandonner l'oraison ordinaire quand elles se sentent désolées. Et qu'il ne manque point de demander souvent à de telles commençantes un compte exact de leur conduite en ce point et si elles ont fait l'oraison. Et quand il trouvera qu'elles ont négligé de la faire, qu'il les gronde, qu'il leur impose des pénitences, et qu'il les encourage à la reprendre, Par cette seule demande qu'il leur fera : Avez-vous fait l'oraison ? pourquoi l'avez-vous laissée ? il pourra faire des saintes de beaucoup d'âmes, sans beaucoup de peine. Je recommande cette méthode, autant que je le puis, aux prêtres de mon diocèse. Si l'on veut se former un aperçu général de la manière de conduire une âme que Dieu élève à la contemplation, on n'a qu'à lire ce que j'ai écrit à ce sujet dans l'*Examen des ordinands* [1], où l'on trouvera décrits brièvement tous les degrés de l'oraison surnaturelle.

XXX. En second lieu, pour parler de la mortification, il est à remarquer que lorsque les âmes commencent à pratiquer la vie spirituelle, Dieu a coutume de les allécher par beaucoup de consolations sensibles, et alors elles voudraient, dans cette première ferveur, se tuer (pour ainsi dire) à force de jeûnes, de cilices et de disciplines. Mais souvent ce n'est qu'un artifice du démon, afin que, lorsqu'ensuite ces douceurs auront cessé, la vie spirituelle leur semblant alors trop dure, elles laissent là et les mortifications et l'oraison, et tout le reste. C'est pourquoi le confesseur ne doit permettre des mortifications de ce genre à qui leur en demande, qu'avec beaucoup de réserve. Je dis, *avec beaucoup de réserve,* mais il ne

[1] § II, n. 6-25.

doit pas les en priver tout à fait. Il y a des directeurs imprudents qui ne font autre chose qu'accabler les pénitentes de jeûnes, de chaînettes, de disciplines jusqu'à se faire couler le sang, et qui semblent faire consister en cela tout leur profit spirituel. D'autres, non moins imprudents, rejettent et interdisent toute sorte de mortifications extérieures, disant que toute la perfection réside dans l'intérieur, et dans la mortification de la propre volonté. Mais ces derniers se trompent également, parce que la mortification extérieure vient en aide à l'intérieure, et qu'elle est même nécessaire pour réprimer les appétits sensuels ; aussi voyons-nous que tous les saints se sont appliqués à l'exercer sur leur corps autant qu'ils le pouvaient. Saint François de Sales a écrit quelque part, que : « Si la chair n'est pas mortifiée, l'âme ne pourra jamais s'élever jusqu'à Dieu. » Il est vrai que la mortification intérieure des passions est celle qu'il faut pratiquer principalement pour avancer dans la perfection, comme de ne point rechercher ce qui peut flatter nos goûts ; de ne point répondre aux injures, de céder dans les contestations, d'obéir aveuglément à nos supérieurs ; mais dire que les mortifications corporelles ne servent à rien ou à peu de chose, c'est, comme le disait saint Jean de la Croix, tomber dans une grande erreur.

XXXI. Ainsi donc, le directeur devra dans le commencement tâcher d'inspirer à sa pénitente le goût des mortifications de cette espèce, en lui disant que tous les saints en ont fait usage ; mais il lui prescrira en même temps de ne rien faire en ce point que sous sa permission. Lorsqu'ensuite elle viendra lui demander des mortifications, il ne lui en accordera d'abord qu'une très-légère, et puis avec le temps il augmentera la mesure, selon qu'il verra cette âme faire des progrès dans les vertus. Mais il doit toujours (généralement parlant) prendre pour règle de n'accorder ces pénitences que lorsqu'elles lui sont demandées, et quand on lui en fait la demande, d'en accorder toujours moins qu'on ne voudrait en obtenir, afin que la pénitente reste toujours affamée

d'en avoir davantage. Ces mortifications consistent (comme nous l'avons déjà dit) dans des jeûnes, des cilices et des disciplines. Le jeûne, lorsqu'il est pratiqué avec discrétion, est la mortification la plus utile et pour l'âme et pour le corps, puisque presque toutes les maladies naissent des excès commis dans le manger. Le confesseur conseillera donc plutôt de s'abstenir des aliments superflus et nuisibles, que de faire quantité de jeûnes au pain et à l'eau. Du reste, le jeûne au pain sec, à pratiquer une fois la semaine, peut être accordé à tout pénitent, à moins de quelque infirmité particulière qui s'y oppose. Quant aux cilices, on peut permettre une petite chaîne de fer, mais non autour des reins ; on ne peut pas non plus permettre l'usage des cilices de crin, qui sont très-nuisibles à la digestion. On pourra de préférence se montrer plus large pour les disciplines et pour l'abstinence de viande, de fruits et de douceurs.

XXXII. En troisième lieu, pour ce qui est de la fréquentation des sacrements, c'est de tous les moyens le plus utile pour s'acheminer à la perfection, pourvu qu'on les fréquente avec les sentiments de dévotion qu'on doit y apporter. Pour la confession en particulier, le directeur aura soin que sa pénitente lui fasse la confession générale de ses fautes, si elle ne la lui a pas encore faite ; car, comme le disait saint Charles Borromée, la confession générale est d'un grand secours pour persévérer dans un bon changement de vie. Quant aux confessions ordinaires, il suffit lorsqu'on reçoit fréquemment la communion, de se confesser une ou deux fois la semaine, et s'il arrive qu'on n'ait pas la commodité de se confesser, on ne devra pas, disait saint François de Sales, lors même qu'on serait chargé de quelques péchés véniels, s'éloigner pour cela de la communion, le pardon de cette sorte de péchés pouvant s'obtenir au moyen d'un acte de contrition ou d'amour. Et quant à la fréquente communion, on trouve de même des directeurs qui se trompent sur ce point, les uns par trop d'indulgence, les autres par trop de rigueur. Assurément, on ne peut pas permettre la fréquente communion

aux personnes qui tombent de temps en temps dans des fautes graves, ni même celles qui commettent souvent des péchés véniels de propos délibéré. Le plus qu'on puisse permettre à ces derniers, c'est de communier une fois la semaine. Du reste, il n'est personne à qui l'on ne doive non-seulement permettre, mais encore recommander cette pratique de communier une fois la semaine, quoi qu'en dise un certain auteur moderne, qui s'attribue les noms de Cyprien Aristase, et qui a pris à tâche de me contredire sur ce point en m'objectant que saint François de Sales, dans sa *Philothée*, chap. xx, et le vénérable père maître Avila (quoique Avila ait écrit tout autre chose ailleurs, comme nous le verrons ci-après), considèrent comme fréquente la communion de tous les huit jours, et soutiennent par conséquent qu'on ne doit pas la permettre à ceux qui, quoiqu'en état de grâce, ne travaillent pas à leur perfection. Je réponds à cela, 1° qu'à l'époque où écrivait saint François de Sales, la communion de tous les huit jours était considérée comme fréquente, parce qu'alors la coutume générale était de communier à peine trois ou quatre fois l'année, et que c'était un sujet d'étonnement d'en voir qui communiaient toutes les semaines. Je réponds 2° que saint François de Sales a dit cela en s'appuyant de l'autorité de saint Augustin, dont il cite les paroles copiées dans Gratien, can. *Quotidie*. Ce passage est ainsi conçu : « Je ne loue ni ne blâme l'usage de communier tous les jours. Cependant je conseille et recommande à tous de communier chaque dimanche, pourvu cependant qu'on ne garde dans son cœur aucune affection pour le péché[1] » Mais il faut remarquer premièrement qu'il est certain, comme Aristase n'en disconvient pas lui-même, que cette sentence n'est pas de saint Augustin, mais de Gennade, qui l'a écrite dans son traité *De eccles. dogm.* Il faut en outre tâcher de voir comment on doit entendre ces expressions : « Pourvu cependant que l'on ne garde dans

[1] Quotidie Eucharistiæ communionem percipere, nec laudo, nec vitupero. Omnibus tamen dominicis communicandum suadeo et hortor, si tamen mens in affectu peccandi non sit.

son cœur aucune affection pour le péché [1] » Doit-on entendre par là le penchant au péché mortel, ou bien au péché véniel? On a trouvé à ce sujet, que la Glose et les autres docteurs les entendent seulement de l'affection au péché mortel, et non de celle qu'on garderait pour le péché véniel. Voici comment s'exprime la Glose dans le canon précité : « On demandait si l'on doit communier tous les jours : Augustin ne veut pas répondre précisément à cette question ; mais il donne à tous cet avis, de communier tous les dimanches, pourvu qu'on n'ait la conscience d'aucun péché mortel, et qu'on ne soit pas dans le dessein de pécher. Mais quand est-ce qu'on peut dire qu'on ne garde pas dans le cœur de l'affection au péché ? Je crois que c'est lorsqu'on se propose fermement de s'abstenir de tout péché mortel [2] » Voici ce que dit saint Thomas : « On ne peut s'unir à Jésus-Christ, tant qu'on garde de l'affection au péché mortel ; et par conséquent, si, comme il est dit dans le livre *des Dogmes ecclésiastiques*, on pèche (ou qu'on ait la volonté de pécher), on se charge plutôt qu'on ne se purifie en recevant l'Eucharistie [3] » Il dit pareillement dans un autre endroit : « Il y a une troisième manière dont on peut dire de quelqu'un qu'il est indigne : c'est lorsqu'il s'approche de l'Eucharistie avec la volonté de pécher mortellement. De là vient qu'il est dit dans le livre des *Dogmes ecclesiastiques* : « Si l'on ne garde pas dans le cœur de l'affection au péché [4] » C'est ainsi qu'ont de même interprété

[1] Si tamen mens in affectu peccandi non sit.

[2] Quærebatur, utrum quotidie est communicandum. Augustinus non vult præcise respondere ad hoc, sed monet omnes omni die dominico communicare, qui non sunt conscii peccati mortalis, nec habent propositum peccandi. Sed quando dicitur quod mens est sine affectu peccandi? Credo, quod quando proponit firmiter abstinere a quolibet peccato mortali.

[3] Non potest uniri Christo, dum est in affectu peccandi mortaliter, et ideo, ut in libro de Ecclesiasticis dogmatibus dicitur, si mens in actu, (alias affectu) peccandi est, gravatur magis Eucharistiæ perceptione, quam purificetur. (3. p., q. 79, a. 3.)

[4] Tertio modo dicitur aliquis indignus ex eo quod cum voluntate peccandi mortaliter accedit ad Eucharistiam. Unde in libro de Ecclesiasticis dogmatibus dicitur : Si mens in affectu peccandi non sit. (I. ad Cor., XI, lect. 7.)

ce texte Théophile Raynaud, Hétérius, Hincmar, Albinus Flaccus, Alcuin, Tournely, Frassen, etc. Il paraît donc que Gennade n'a voulu parler que du péché mortel ; et cela résulte clairement de l'intention qu'il avait en faisant son livre sur les Dogmes ecclésiastiques, et qui était de combattre les opinions de certains hérétiques qui prétendaient qu'on ne pouvait pas condamner celui qui fréquentait la sainte communion, lors même qu'il mènerait une vie criminelle. De plus, M[gr] Milante, sur la proposition condamnée par Alexandre VIII, écrit que jusqu'au huitième siècle on a été dans l'usage de ne confesser que les seuls péchés mortels. Il ajoute que depuis le cinquième siècle jusqu'au dixième, non-seulement on permettait, mais on prescrivait de communier tous les huit jours. L'auteur de l'ouvrage *De officiis*, qui se trouve imprimé dans la Bibliothèque des saints Pères, rapporte que « depuis que l'Eglise, en même temps qu'elle augmentait en nombre, diminuait en sainteté par la faute des hommes charnels, on avait statué que dorénavant on communierait, autant qu'on le pourrait, chaque dimanche[1] » C'est ce qu'a écrit aussi Pierre Comestor : « Dans la première Eglise, tous ceux qui assistaient à la consécration de l'Eucharistie, y participaient ; mais après que le nombre des fidèles se fut accru, comme tout le monde ne pouvait s'approcher de l'Eucharistie, on statua que les fidèles communieraient au moins le dimanche[2] » Et en effet, il fut ordonné dans les Capitulaires des évêques, confirmés par Charlemagne, « que tous, à l'exception de ceux à qui il était enjoint de s'abstenir, s'approchassent de la sainte Eucharistie les dimanches et les principaux jours de fête[3] » Notons ces derniers mots *Nisi quibus*, etc.,

[1] Postquam autem Ecclesia numero augebatur, sed sanctitate minuebatur propter carnales statutum est, ut qui possent, singulis dominicis communicarent. (t. X, c. 66, p. 1198.)

[2] In prima Ecclesia, quotquot intererant consecrationi Eucharistiæ, communicabunt eidem ; postquam autem crevit numerus fidelium, nec omnes accedere ad Eucharistiam visum est, statutum est ut saltem diebus dominicis fideles communicarent. (Serm. 16.)

[3] Ut omnes per dies dominicos et festivitates præclaras sacra Eucharistia

c'est-à-dire : « A l'exception de ceux à qui il est enjoint de s'abstenir. » Où trouvera-t-on jamais qu'ait été écrit le précepte de ne pas communier, si l'on gardait de l'affection aux péchés véniels ? On lit encore dans un autre endroit des mêmes Capitulaires ces mots : « Que les fidèles communient, s'ils se peut, tous les dimanches, à moins qu'on ne s'en trouve empêché par quelque péché criminel et manifeste, parce qu'autrement on ne peut être sauvé [1] » Théodore, archevêque de Cantorbéry, a fait remarquer [2], que dans l'Eglise grecque on était tenu de communier tous les huit jours sous peine d'excommunication. Or, si la communion de tous les huit jours fut à une certaine époque prescrite à tous les fidèles, comment peut-on aujourd'hui la refuser à ceux qui la désirent pour se conserver dans la grâce de Dieu ? On dira : Mais alors il fallait aussi que celui qui se présentait pour la communion fût exempt de tout penchant au péché véniel. Nullement, puisque, comme nous l'avons démontré plus haut, la communion n'était défendue qu'à ceux qui gardaient de l'affection aux péchés mortels, et que, dans aucun des passages que nous avons rapportés, on ne dit un mot du péché véniel.

XXXIII. Mais même depuis le dixième siècle, et dans des temps où la communion de tous les huit jours était considérée comme fréquente à cause du refroidissement de la piété, on trouvera une foule innombrable d'auteurs qui permettent et conseillent la communion de chaque semaine à tous ceux qui désirent se préserver des fautes graves. Jean Rusbroch, parlant d'abord des fidèles imparfaits qui désirent recevoir la communion, dit que ceux qui ne se sentent pas coupables de grands péchés pourront s'approcher du Sacrement les dimanches, et même les autres jours, quand ils pourront en obtenir la permission [3] Le P Salazar, théologien fort estimé

communicent, nisi quibus abstinere præceptum est. (Lib. V, Capit. cap. 334.)

[1] Si fieri potest, omni die dominico communicent, nisi criminali peccato et manifesto impediatur ; quia aliter salvi esse non possunt.

[2] *Spicil.*, t. IX, c. XII.

[3] De magnis peccatis sibi conscii, licebit eis dominicis, atque etiam aliis

par Arnaud lui-même, dit que l'on peut conseiller la communion de tous les huit jours « à tous, et même aux moins parfaits. Quand je dis *tous*, ajoute-t-il, j'entends ceux qui demeurent dans la grâce de Dieu, et qui évitent, autant qu'ils le peuvent, les occasions d'offenser Dieu par des péchés mortels[1] » Suarez écrit : « Il est rare qu'on doive conseiller à quelqu'un de communier plus souvent que tous les huit jours[2] » Et il ajoute ensuite en s'appuyant de l'autorité de saint Bernard : « On ne doit pas omettre cette fréquentation de l'Eucharistie pour des péchés qui ne seraient que véniels; parce que ce n'est pas peu retirer de profit à fréquenter ce sacrement, que d'être empêché par là de consentir à commettre des péchés griefs[3] » Le vénérable P M. Avila, dans sa Lettre à un prédicateur (p. I, lett. 3) telle qu'on la trouve dans quatre éditions conformes, et particulièrement dans l'édition espagnole), permet la communion de tous les huit jours aux personnes imparfaites, dans les termes suivants : « V B. doit donc leur prêcher (c'est-à-dire aux personnes mariées, dont il est question) de satisfaire aux devoirs de leur état et d'employer le temps qui leur restera en des œuvres de piété ; il leur dira qu'elles feront bien de communier tous les huit jours, ce qui néanmoins ne doit pas s'appliquer à toutes, parce que quelques-unes pourront le faire même plus souvent. » Aussi, le P Avila permet-il généralement la communion de tous les huit jours aux femmes mariées ; et quant à la communion plus fréquente, il dit « qu'on ne doit pas la permettre à toutes, mais seulement aux plus dévotes. »

XXXIV Pour parler maintenant des temps plus rapprochés

diebus, quando obtinere poterunt, ad sacramentum accedere. *Spec. ætern. sal.*, col. 1552, p. 31, c. XI-XV.

[1] Omnibus etiam minimis omnium perfectis. Cum dico omnes, intelligo eos, qui in gratia Dei manent, fugiuntque (quoad fieri potest) occasiones Dei mortali peccato offendendi.

[2] Raro alicui consulendum, ut frequentius quam octavo die communicet.

[3] Non esse omittendam hujusmodi frequentiam propter sola peccata venialia ; quia non est exiguus hujus sacramenti fructus, quod in magnis peccatis impedit consensum. (Tom. 3. in 3. p. S. Thom., q. 80. a. 11. sect. 3.)

de nous, la plupart des auteurs permettent la communion de toutes les semaines à tous ceux qui sont exempts de péchés mortels. Le P Wigandt, docteur de l'université de Vienne, s'en est expliqué ainsi : « Ceux qui évitent les péchés mortels, peuvent communier une fois la semaine, quelquefois deux, à savoir lorsqu'il se rencontre quelque fête notable[1] » Clericato, dont Benoît XIV a fait un grand éloge, indique la règle suivante : « Il n'est personne à qui la communion mensuelle ne puisse être conseillée ; il en est peu à qui on doive interdire la communion hebdomadaire ; très-peu, à qui on puisse octroyer la communion quotidienne[2] » Le P Grenade[3], répondant au pécheur qui fait difficulté de recevoir la communion parce qu'il la trouve trop fréquente, dit : « Si vous venez me dire que vous êtes pécheur, je vous répondrai que, ne vous trouvant pas en état de péché mortel, vous devez désirer la communion fréquente, par la raison même que vous alléguez pour vous en tenir éloigné, puisque ce sacrement est l'aliment des faibles et le moyen de guérison des malades. « Le P Molina, Chartreux[4], dit à son tour : « Quelque grand pécheur que l'on soit, on ne doit pas discontinuer de prendre la communion tous les huit jours. » Et il ajoute que « l'on ne doit en être détourné ni par la multitude, ni par la grièveté de ses péchés, ni par ses rechutes, pourvu qu on ne continue pas d'en commettre. Ne serait-ce pas, ajoute-t-il (et c'est là une raison bien sentie) une grande cruauté de refuser la thériaque à une personne mordue par une couleuvre, parce qu'après s'être une première fois guérie, elle n'aurait pas su se préserver une seconde fois de ses morsures ? « Turlotti[5] écrit la même chose, et conseille à tous les fidèles la commu-

[1] Qui mortalia vitant, semel in hebdomada, et interdum bis (nimirum occurrenti singulari festo) communicare possunt. (*Tract.* 12, *Theol. exam.* 4. *D. Euch. casu* 6. qu. 9.)

[2] Nullus est cui menstrua communio consuli non possit ; pauci, quibus communio hebdomadaria sit prohibenda ; paucissimi, quibus quotidiana sit concedenda.

[3] P. 1, tr. 3, c. 8. — [4] *Instr., des prêtres*, tr. 7, c. 6. — [5] *Doctr. Christ.*, t. II, p. 4, lec. 22.

nion de tous les huit jours ; et c'est ce qu'écrivent aussi Jean Lopez[1], Casimir, Liborius[2] Aussi le P Jean-Baptiste Scaramelli, dans son *Direct. ascétique*[3], livre moderne et plusieurs fois réimprimé, qui a obtenu l'assentiment de tous les docteurs, a-t-il écrit : « Le directeur peut et doit permettre la communion de tous les huit jours aux âmes qu'il trouve disposées pour l'absolution du sacrement de la confession ; » et il ajoute : « C'est le sentiment commun des pères spirituels, et il paraît que c'est aussi présentement la pratique de la sainte Eglise. » Le père Cuniliati a écrit la même chose[4], et c'est ce qu'a écrit aussi le père François de l'Annonciation. Quant à moi, je dis franchement que je ne conçois pas comment un confesseur qui aurait à diriger une âme faible et désireuse de se conserver dans la grâce de Dieu, pourrait lui défendre de communier tous les huit jours et la priver d'un secours aussi utile pour se préserver des fautes graves.

XXXV Aristase déclame beaucoup contre les confesseurs qui accordent la communion fréquente aux femmes mariées, disant que c'est un sujet de trouble et de désordre dans le ménage, attendu qu'elles négligent le soin de leur famille pour aller perdre leur temps à l'église ; et il rapporte à ce sujet l'opinion du P Avila et du P Soto, par où il semble vouloir enlever aux pauvres femmes mariées tout espoir d'obtenir la communion plus fréquemment que tous les huit jours. Il ajoute encore que les affaires domestiques, et spécialement le devoir conjugal, occasionnent des distractions et sont un obstacle à la communion fréquente. Mais voyons ce que disent les autres auteurs : le P Concina dit que les affaires de la societé humaine, toutes les fois qu'on s'y livre dans un but honnête, ne sont pas un obstacle à la communion, et qu'elles peuvent au contraire y être considérées comme une préparation[5] Quant au devoir conjugal, saint François de Sales répond à cette objection dans le ch. 20 de la 2e partie

[1] *Luc. myst.*, p. 240. — [2] *Theol. myst.*, p. 2, n. 24. — [3] T. I, tr. 1, n. 10, c. 6.
[4] *Catechismo in pulpito ragion.*, 38. p. 228.
[5] Ipsa negotia, occupationes, ministeria honesta, et humanæ societati utilia,

de sa *Philotée* (*ou Introduction à la vie dévote*), où il dit que « Dieu trouvoit mauvais en l'ancienne loi, que les créanciers fissent exaction de ce qu'on leur devoit ès jours de festes ; mays il ne trouva jamais mauvais que les debiteurs payassent et rendissent leurs devoirs à ceux qui les exigeoient (*a*) ; « d'où il conclut que » par la reddition de ce devoir là, aucun ne doit être privé de la communion, si d'ailleurs sa dévotion le provoque à la desirer. » Le décret objecté par les partisans de l'opinion contraire parle également de la femme qui a provoqué son mari, et non pas de celle qui ne fait qu'obéir. Ainsi, malgré tout ce qu'on peut opposer, le saint ne fait pas difficulté de permettre la communion fréquente même aux femmes mariées. Il est vrai que, lorsque la fréquence de la communion doit avoir pour effet de nuire à la tranquillité du mari, ou de préjudicier à l'administration du ménage, on ne doit pas la permettre ; mais lorsqu'on n'a pas à craindre un tel désordre, ou que la femme est prudente et discrète, il n'y a, d'après saint François de Sales, ni mère, ni mari, ni père qui puisse l'empêcher de communier plus souvent.

XXXVI. Du reste, quant à la communion que l'on peut véritablement appeler aujourd'hui fréquente, c'est-à-dire celle qui a lieu plusieurs fois par semaine, je suis d'accord avec mon contradicteur dont j'ai déjà dit le nom, et je crois qu'on doit suivre la règle donnée par saint François de Sales, qui veut qu'on ne permette cette communion qu'aux âmes qui sont exemptes de toute affection aux péchés véniels, et qui évitent tout ce qui pourrait leur en faire commettre, et qui de plus ont dompté la plupart de leurs mauvais penchants. Lorsque la pénitente a acquis toutes ces dispositions, et que de plus elle est fort adonnée à l'oraison mentale, et qu'elle désire d'avancer de plus en plus dans la voie de la perfection, on ne doit pas lui refuser la communion quotidienne, excepté cependant (ordinairement parlant) un jour de la semaine. Mais le con-

si ob finem rectum peraguntur, locum meditationis et præparationis ad Eucharistiam habere possunt. (Lib. III. *Euch.* dis. I.)

(*a*) *Œuvres de S. François de Sales.*, édit. Vivès, t. 1, p. 90.

fesseur doit faire attention à ne pas se régler, pour cet objet, sur la plus ou moins grande ferveur que témoigne la pénitente dans son désir de communier, mais sur les progrès qu'il voit par expérience qu'elle fait dans l'amour divin en communiant plus souvent. C'est là précisément la règle que donnait saint Thomas dans le passage suivant : « Si quelqu'un voyait par sa propre expérience que la communion quotidienne augmenterait la ferveur de son amour, sans rien diminuer de son respect pour le sacrement, il devrait communier tous les jours[1] » C'est pour cela que le pape Innocent XI, dans un de ses décrets, ordonna que l'usage de la communion fréquente fût laissé au pouvoir du confesseur, lequel, d'après le profit qu'il voit revenir de la communion fréquente, devra, s'il le juge à propos, la permettre même aux personnes engagées dans les liens du mariage, comme il est dit dans le décret ; et il ajoute que les confesseurs devront prescrire ce qu'ils verront être plus utile au salut de leurs pénitents[2] » C'est bien là, en effet, la véritable règle, que celle qui prescrit aux confesseurs de se montrer réservés ou faciles à permettre les communions, selon le profit qu'il voit que les pénitents en retirent ; c'est aussi ce qu'a écrit le P Avila dans sa Lettre VI : « La véritable marque d'une bonne communion est le profit que l'âme en retire ; lorsqu'on en retirera réellement du profit, on fera bien de renouveler plus souvent la communion qu'on avait habitude de faire. » Lorsqu'un pénitent commet quelque péché véniel, mais sans s'y complaire, et qu'il en éprouve aussitôt du repentir, le P Cuniliati dit qu'on ne doit pas lui refuser la communion fréquente, ni même la communion quotidienne, s'il la désire pour éviter les rechutes. Qu'on étudie là-dessus l'*Instruction pratique*, où ces matières-là sont discutées plus au long ; mais on fera mieux encore

[1] Si aliquis experientia comperisset ex quotidianâ communione augeri amoris fervorem, et non minui reverentiam, talis deberet quotidie communicare. *In* IV. *Sent.*, dist. 12, q. 2, ar. 1.)

[2] Quoad prospicient eorum saluti profuturum, id illis præscribere debebunt.

d'étudier les dissertations faites sur cette matière par les religieux de ma congrégation, qui sont sur le point d'être imprimées, et dont j'ai emprunté beaucoup de choses que j'ai rapportées sommairement ici, et que j'ai insérées dans la seconde édition de l'*Instruction*. Le confesseur doit, par conséquent, exciter autant qu'il le peut dans les âmes qu'il dirige le désir de communier souvent, et puis il se conduira suivant les inspirations que Dieu pourra lui donner. Mais qu'il soit convaincu que les personnes qui pratiquent l'oraison et fréquentent la communion par obéissance, s'avanceront toujours dans la voie de la perfection,

XXXVII. Il doit ensuite recommander vivement à ceux qui fréquentent la communion de s'occuper, une fois qu'ils l'ont faite,à rendre grâces à Dieu aussi longtemps qu'ils le peuvent. Mais , grand Dieu ! qu'ils sont rares ces directeurs qui conseillent ces longues actions de grâces aux âmes qu'ils guident, parce qu'il y a bien peu de prêtres qui se recueillent un temps suffisant pour remercier Jésus-Christ après la messe ; voilà pourquoi ils rougissent de recommander aux autres ce que tout le monde voit qu'ils ne pratiquent pas eux-mêmes. Les actions de grâces après la communion, devraient ordinairement durer une heure ; mais au moins doit-on y employer une demi-heure, pendant laquelle l'âme adresse des vœux et des prières à ce Dieu qui a daigné venir l'habiter. Le temps qui succède à la communion est le moment le plus propice pour amasser des trésors de grâce. « Après la communion (dit sainte Thérèse), ne perdons pas une aussi bonne occasion de traiter avec Dieu ; sa majesté est dans l'usage de bien payer le logement lorsqu'on lui fait un si bon accueil. » Le confesseur leur recommandera encore de faire dans le courant de la journée plusieurs communions spirituelles, pratique si hautement louée par le concile de Trente. Sainte Thérèse disait que c'est là l'épreuve au moyen de laquelle le Seigneur reconnaît l'amour qu'on a pour lui.

TROISIÈME POINT

Avis aux confesseurs.

XXXVIII. En conséquence de tout ce que nous avons dit ci-dessus, notons ici quelques points plus importants que les autres, et auxquels le confesseur doit principalement donner son attention.

XXXIX. 1° Qu'il use de la plus grande charité dans ses rapports avec les pécheurs, en les accueillant avec bonté et en les encourageant à avoir confiance dans la miséricorde divine. Mais, d'un autre côté, qu'aucune considération humaine ne l'empêche de reprendre avec force, quand la chose est nécessaire, ses pénitents, quel que soit le soit le rang qu'ils occupent, en leur faisant connaître, lorsqu'ils sont adonnés à de mauvaises habitudes, l'état déplorable dans lequel ils se trouvent ; et en leur différant l'absolution, s'ils retombent dans quelque occasion prochaine de pécher. On peut dire que c'est là la règle principale que le confesseur doit toujours avoir devant les yeux ; s'il l'observe, il sauvera un grand nombre d'âmes, tandis que s'il la néglige, il en damnera beaucoup d'autres en se damnant lui-même avec eux.

XL. 2° En confessant de jeunes filles et de jeunes garçons, qu'il mette d'un côté beaucoup de circonspection dans les questions qu'il leur fait relativement au sixième commandement, afin de ne pas leur apprendre ce qu'ils ne savent pas. Voici à ce sujet la belle règle que donne saint Thomas [1], elle est ainsi conçue : « Faites la demande de telle manière que si le pénitent a commis le péché, il le confesse, et que s'il ne l'a pas commis, il ne comprenne pas ce que vous lui demandez. » D'un autre côté, il ne doit pas négliger de s'informer de ses pénitents, si, par mauvaise honte, ils ont manqué à faire l'aveu de quelque péché, spécialement si ce sont de jeunes filles, de jeunes garçons, des bergers et des mourants, dont il

[1] In IV *Sent.*, dist. 19, q. 2, in expos. text.

devra quelquefois, même en employant la ruse et les détours, attirer de leur bouche les péchés qu'ils taisent. De même aussi quand il a à confesser des femmes mariées qui ne se confessent que rarement, il doit chercher en termes modestes à leur faire avouer leurs fautes relativement au devoir conjugal, en leur disant : « Avez-vous été obéissante à votre mari en ce qui concerne le mariage ? Vous m'entendez. »

XLI. 3° Qu'il ait soin d'exhorter souvent ses pénitents, et spécialement les récidifs, à recourir à la sainte prière, c'est-à-dire à demander à Dieu et à sa divine mère, surtout le matin en se levant, la grâce de ne pas commettre de péchés mortels. Il leur inculquera aussi la pratique d'invoquer, lorsqu'ils éprouvent des tentations, les saints noms de Jésus et de Marie tant que durera la tentation.

XLII. 4° Aux pères et aux mères il demandera s'ils ont soin d'éloigner leurs enfants de la compagnie de personnes scandaleuses ou d'un sexe différent, et particulièrement s'ils ne permettent pas l'accès de leur maison aux fiancés de leurs filles ou aux jeunes gens qui les recherchent en mariage, et il refusera avec fermeté de les absoudre, s'ils se trouvent avoir manqué à ce devoir. Il enjoindra aux jeunes filles de ne point converser avec des jeunes gens non plus qu'avec des personnes suspectes, lors même que ce seraient des ecclésiastiques ou des religieux.

XLIII. 5° Qu'il s'applique à venir en aide au pénitent qu'il a devant lui, et à le disposer à l'absolution, sans s'inquiéter si les autres attendent ou s'ils s'en vont. Qu'il ne se lasse point de faire connaître aux pécheurs la difformité des péchés graves qu'ils lui confessent, et l'état misérable de quiconque vit dans la disgrâce de Dieu, et qu'il leur donne les remèdes à employer pour ne pas retomber. Le confesseur muet ferait mieux de ne pas se mettre au confessionnal.

XLIV 6° Lorsque le pénitent se confesse de péchés graves, non seulement le confesseur doit lui en demander le nombre, mais il doit encore lui demander 1° s'il a contracté l'habitude de les commettre dans les temps passés ; 2°, si ce sont des pé-

chés d'impudicité, il lui demandera avec quelles personnes il les a commis, en quel lieu, et à quelle occasion, parce qu'autrement il ne pourrait lui indiquer les remèdes nécessaires pour se corriger.

XLV 7° S'il vient pour se confesser un ecclésiastique qui ait contracté l'habitude de quelque vice mortel, et qui soit dans l'intention de recevoir quelque ordre sacré, le confesseur ne devra pas l'absoudre, s'il ne lui promet de ne se faire ordonner, que quand il aura acquis une bonté de vie positive, parce qu'autrement cet ecclésiastique pécherait mortellement en voulant monter à ce degré sans la vocation divine, qui ne se donne qu'à ceux qui ont une habitude positive de vertu.

XLVI. 8° S'il se présente un prêtre d'une conscience peu timorée, le confesseur doit l'interroger spécialement sur trois choses : 1° s'il s'est chargé d'une plus grande quantité de messes qu'il ne pouvait en dire dans le temps voulu, c'est-à-dire dans deux mois, si ce sont des messes pour des vivants, et un mois si ce sont des messes pour des morts ; 2° s'il a coutume de dire la messe avec trop de précipitation, c'est-à-dire dans moins d'un quart d'heure, ainsi qu'il a été dit, c. XIV, n. 26 ; 3° s'il a récité l'office divin, et de quelle manière. Il exhortera en outre les prêtres et les clercs à pratiquer l'oraison mentale, et faire leur action de grâces à la suite de la messe, ou de la communion. Avec des prêtres qui sont retombés, et qui ne donnent pas des signes extraordinaires de repentir, il devra leur refuser avec fermeté l'absolution, lors même qu'ils la lui demanderaient en assurant qu'ils ne peuvent pas s'abstenir de célébrer la messe sans occasionner du scandale ; il leur répondra qu'ils ne manqueraient pas de prétextes plausibles pour se dispenser de célébrer, s'ils le voulaient ; et dans le cas où ils ne pourraient réellement s'en abstenir sans scandale, il leur dira qu'ils peuvent célébrer en faisant un acte de contrition, s'ils sont vraiment contrits ; mais qu'il ne peut, quant à lui, leur donner l'absolution, attendu qu'après être retombés tant de fois sans amendement, les dispositions qu'ils lui témoignent sont fort douteuses.

XLVII. 9° S'il se présente un jeune homme qui, ayant la vocation religieuse, en soit injustement détourné par ses parents, le confesseur ne doit pas l'en détourner, lui aussi, comme le font quelques-uns, de peur de s'attirer la haine des parents; il doit au contraire l'encourager dans ses bonnes dispositions, et lui dire franchement, comme le dit saint Thomas, que dans le choix d'un état il n'est pas obligé d'obéir à ses parents, mais à Dieu qui l'appelle. S'il se présente une jeune fille qui veuille consacrer à Dieu sa virginité, il ne doit pas non plus l'en détourner, mais l'affermir au contraire dans sa résolution; toutefois il ne lui permettra de prononcer le vœu de chasteté qu'après plusieurs années, lorsqu'il la verra bien affermie dans la vie spirituelle, et spécialement dans l'oraison. Dans le commencement, il pourra seulement lui permettre de faire un vœu temporaire, c'est-à-dire d'une solennité à l'autre.

XLVIII. 10° En ce qui concerne la restitution, le confesseur, ordinairement parlant, devra refuser l'absolution à ceux qui, pouvant restituer sur-le-champ, négligent de le faire, parce qu'on obtiendrait difficilement de leur part qu'ils restituent, quand une fois ils auraient reçu l'absolution. Il faut remarquer cependant que beaucoup de personnes sont exemptées de l'obligation de restituer, soit à cause de leur pauvreté, comme il a été dit, chap. x, n. 47, soit en vertu de la prescription, quand elles ont possédé de bonne foi pendant trois ans, comme il est dit au même chapitre, n. 2.

XLIX. 11° Lorsque le confesseur prévoit que ses avertissements ne seront pas utiles, il doit laisser le pénitent dans sa bonne foi, spécialement s'il s'agit d'un mariage nul, et lorsque la séparation des époux est moralement impossible ; il le laissera donc dans sa bonne foi, et en attendant il écrira à la sacrée Pénitencerie pour en obtenir la dispense nécessaire, selon ce qui a été dit, ch. xv, n. 37 ; mais il faut excepter de cette règle l'obligation de dénoncer les confesseurs sollicitants, et aussi le cas où le péché serait de nature à causer un dommage public, parce qu'en ces cas on doit faire la répri-

mande, lors même qu'elle ne devrait pas servir au pécheur.

L. 12° Lorsqu'il se présente une pénitente qui a été sollicitée par un autre confesseur, et qui fait difficulté de le dénoncer à l'évêque, il pourra se faire autoriser par l'évêque à recevoir lui-même la dénonciation. Il devra, en la rédigeant, écrire 1° le nom du sollicitant et celui de la sollicitée ; 2° le temps auquel la sollicitation a été faite ; 3° le lieu, c'est-à-dire l'église ou le confessionnal où la chose s'est passée ; 4° l'âge, la taille et la condition du sollicitant. Il doit ensuite faire attention à ne transcrire que les choses qui peuvent être déclarées à l'évêque sans déshonorer la pénitente. Il doit en outre avertir celle-ci que, si elle fait une dénonciation fausse, elle encourt le cas réservé au pape par la bulle *Sacramentum* de Benoît XIV Il doit aussi lui faire promettre par serment de ne pas dévoiler à d'autres personnes la dénonciation qu'elle lui a faite.

LI. 13° Il doit faire faire ordinairement à tous ses pénitents l'acte de repentir en leur suggérant lui-même les motifs soit d'attrition, soit de contrition, avec un acte d'espérance du pardon par les mérites de Jésus-Christ, et un acte d'amour de Dieu, en disant, par exemple : « Mon Dieu, vous qui êtes le souverain bien, je vous aime de tout mon cœur par-dessus toutes choses ; j'espère par la passion de Jésus-Christ, que vous me pardonnerez, si j'ai mérité l'enfer. Je me repens de vous avoir offensé, comme du plus grand de tous les maux. Mais surtout, ô mon Dieu, je me repens de tout mon cœur de vous avoir offensé, moins encore à cause de l'enfer que j'ai mérité, que pour l'offense même que je vous ai faite : je hais et je déteste toutes les injures dont je me suis rendu coupable envers vous. Que n'ai-je enduré toute espèce de maux, plutôt que de vous avoir jamais déplu ? Je me propose pour l'avenir de mourir plutôt que de jamais vous offenser. » Que si le confesseur peut raisonnablement présumer que son pénitent a fait l'acte de contrition, comme, par exemple, lorsque c'est un bon prêtre qu'il confesse, il suffira qu'il lui dise avant de l'absoudre : « Renouvelez votre acte de contrition. » De plus, après

avoir fait faire au pénitent l'acte de contrition à la suite de sa confession, afin que sa confession toute entière soit perfectionnée par le repentir, il lui dira : « Eh bien ! maintenant vous vous accusez de nouveau de tous les péchés que vous m'avez dits, n est-ce pas ? » Et ensuite il lui donnera l'absolution. Il doit aussi ne lui imposer pour pénitence que ce qu'il pourra en faire.

LII. 14° Quant aux pénitents qui ne s'accusent que de péchés véniels, mais habituels, le confesseur ne donnera l'absolution qu'autant qu'il verra en eux un véritable repentir, au moins des fautes qui leur paraissent les plus graves ; sinon il leur fera poser une matière certaine en s'accusant de quelque péché plus grave de la vie passée.

LIII. 15° Quant aux personnes dévotes qui fréquentent les sacrements, qu'il ne manque point de leur demander de temps en temps si elles ont fait l'oraison mentale qui leur était prescrite, et de les réprimander lorsqu'elles ont manqué à la faire. Lorsqu'il rencontre une âme enrichie de grâces surnaturelles, et qu'il est de son côté peu expérimenté en ces matières, qu'il n'ait pas honte de demander conseil à d'autres personnes instruites; car sans cela le démon pourrait facilement l'abuser, lui et la pénitente. Il ne doit pas défendre à ses pénitentes d'aller se confesser à d'autres, il doit même les engager à le faire de temps en temps.

LIV 16° Quant aux personnes scrupuleuses, il leur inculquera surtout la nécessité d'une obéissance exacte, et il se montrera ferme à s'en faire obéir ; car autrement elles iraient de mal en pis. A celles qui craignent toujours pour leurs confessions passées, il ne leur permettra jamais d'en parler, à moins qu'elles ne puissent jurer qu'elles ont oublié de confesser des péchés mortels qu'elles avaient certainement commis. Quant aux personnes qui craignent que toutes leurs actions ne soient des péchés, il doit leur ordonner de vaincre leurs scrupules, et d'agir librement, toutes les fois qu'elles ne sont pas certaines que l'action soit mauvaise, et de ne pas venir ensuite s'en confesser en craignant d'avoir mal agi avec une

conscience douteuse ; car, autre chose est d'agir avec une conscience douteuse, autre chose est d'agir avec crainte comme font la plupart du temps les personnes scrupuleuses ; mais elles n'en sont pas moins obligées d'agir et de surmonter leurs scrupules, pour ne pas se rendre ineptes et incapables de toute action humaine. 17° Quant au choix à faire entre des opinions probables, le confesseur fera bien de conseiller de préférence celle qui gêne le moins la liberté, autant que le permet la prudence chrétienne, lorsqu'il s'agit de garantir le pénitent contre le danger de commettre des péchés formels. Mais lorsque l'opinion la plus accommodante rend plus prochain le danger de commettre des péchés formels, comme on doit le dire de certaines opinions relatives aux occasions prochaines de pécher et d'autres semblables, alors il est expédient, et même je dis que c'est pour lui un devoir, en sa qualité de médecin des âmes, de mettre en pratique les opinions les plus rigides, qui servent mieux à maintenir les pénitents dans l'état de grâce. 18° Le confesseur ne doit pas négliger de se livrer, au moins de temps en temps, à l'étude de la morale. Quand il se présente des cas fort douteux, il doit d'abord se recommander à Dieu, et si après cela il ne peut pas encore se décider, qu'il consulte les livres et d'autres personnes instruites.

CAS RÉSERVÉS

DANS LE DIOCÈSE DE SAINTE-AGATHE.

Cas réservés sans excommunication.

I. Le blasphème envers les saints et les jours saints.

II. Avoir porté les mains sur son père ou sur sa mère avec l'intention d'user de violence à leur égard.

III. L'homicide commis avec préméditation par soi-même

ou par un autre à qui on en a donné le mandat ou le conseil.

IV. L'inceste avec une personne qui est au premier ou au second degré de parenté ou d'alliance, ainsi que l'inceste commis avec sa belle-mère ou sa fille spirituelle.

V. Toute faute grave contre le sixième commandement, commise avec la pénitente dont on a reçu la confession sacramentelle.

VI. La sodomie avec des personnes de l'un ou de l'autre sexe; cependant on ne comprend pas les femmes dans la réserve, mais seulement les jeunes gens du sexe masculin qui ont accompli leur quatorzième année.

VII. L'incendie des maisons, des moissons, des forêts ou des arbres fruitiers, lorsqu'on a occasionné de tels désastres, non par l'effet du hasard, mais de propos délibéré.

VIII. L'accouplement avec des animaux, autrement dit bestialité.

IX. Les fausses dépositions faites en justice avec serment, et toute autre assertion fausse devant la justice.

X. Tenir dans le lit les petits enfants qui n'ont pas encore accompli une année depuis l'époque de leur naissance.

XI. La négligence des médecins qui, après trois jours, n'ont pas averti les malades du caractère dangereux de leur maladie pour qu'ils eussent à se confesser, ou bien qui continueraient de leur donner des soins lorsque, trois jours après l'avis qu'ils auraient reçu d'eux, ils ne voudraient pas encore se confesser.

XII. Les parents, les tuteurs, les maîtres ou autres qui, par leur position, sont obligés de veiller sur quelqu'un, lorsque, malgré les avertissements du confesseur, ils ont négligé d'envoyer leurs enfants, leurs pupilles ou leurs domestiques au catéchisme ou à la doctrine chrétienne dont les curés donnent des leçons.

Cas réservés avec excommunication.

I. Le blasphème contre Dieu, contre Jésus-Christ ou la sainte Vierge, ainsi que tous les blasphèmes tendant à l'hérésie, lorsqu'ils sont proférés sérieusement.

II. Tous les sortiléges, divinations, maléfices, et superstitions, accompagnés d'invocation expresse du démon, de profanation de l'eucharistie ou de l'huile sainte. Dans cette réserve se trouvent compris tous ceux qui prendraient ou recevraient des choses sacrées dans ce but coupable, ou tous ceux qui leur prêteraient aide ou conseil, lors même que l'effet ne s'ensuivrait pas.

III. Ceux qui prendraient, usurperaient, surchageraient, falsifieraient ou contreferaient avec fraude les écritures appartenant à notre église cathédrale ou à notre palais, à la manse épiscopale, au très-vénérable chapitre, séminaire, église, ou autre lieu consacré dans l'étendue de notre diocèse.

IV Les clercs et les ecclésiastiques qui porteraient des stylets, des arquebuses, des poignards, des estocs, des épées ou autres armes qui leur sont prohibées par les sacrés canons.

V. Les pères et mères, ou autres ascendants, qui permettraient qu'après le contrat conclu par les fiançailles, les jeunes fiancés se parlassent en secret, au risque de pécher dans ces occasions contre la pudeur.

VI. Les concubinaires qui continueraient pendant trois mois leur commerce criminel, quand même ils n'auraient pas reçu d'avertissement.

VII. Les sacriléges ou autres péchés graves extérieurs commis dans les églises, les cimetières ou les sacristies.

VIII. Ceux qui converseraient avec des religieuses ou autres personnes enfermées dans des monastères ou des conservatoires de notre diocèse, sans notre permission expresse ; il y a exception seulement pour les parents du premier et du deuxième degré.

IX. Ceux qui adresseraient à ces mêmes personnes des paroles déshonnêtes, ou qui leur écriraient des lettres, ou leur enverraient des messages dans des buts contraires à la pudeur.

X. Les administrateurs, économes et autres fonctionnaires des établissements pieux qui emploieraient à leur usage ou à l'usage d'autrui l'argent ou les objets appartenant à ces établissements, tels que les églises, chapelles, oratoires, confréries, monts-de-piété ou de dot.

XI. Le viol, même avec le consentement de la demoiselle, et même lorsqu'il y a eu promesse de mariage.

XII. L'avortement d'un fœtus animé ou inanimé, lorsqu'on a employé à cela des soins ou des conseils, lors même que l'effet ne s'en est pas suivi.

XIII. Ceux qui ne communient pas à Pâques, et qui s'approprient des billets que d'autres ont reçu, ainsi que tous ceux qui donnent des billets à d'autres en fraude du précepte.

XIV Ceux qui contractent mariage sans les publications préalables ou sans la permission de notre cour ; ainsi que ceux qui, sous de faux prétextes, feraient venir un curé ou par force ou par ruse, et se feraient marier par lui, de même encore que ceux qui favoriseraient ces fraudes ou les conseilleraient.

INSTRUCTION AU PEUPLE

SUR LES

PRÉCEPTES DU DÉCALOGUE

POUR LES BIEN OBSERVER

ET

SUR LES SACREMENTS

POUR LES BIEN RECEVOIR

A L'USAGE DES CURÉS ET DES MISSIONNAIRES
ET DE TOUS LES ECCLÉSIASTIQUES QUI S'OCCUPENT A ENSEIGNER
LA DOCTRINE CHRÉTIENNE.

AVERTISSEMENT

A CELUI QUI ENSEIGNE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE, POUR QU'IL CHOISISSE LES INSTRUCTIONS LES PLUS PROFITABLES.

I. Il y a dans le catéchisme qu'on enseigne au peuple trois parties qui sont : l'introduction, l'explication du mystère, du précepte, ou du sacrement dont il s'agit, et la moralité accompagnée de la pratique des moyens et des remèdes à employer contre les vices. Et d'abord, en ce qui concerne l'*introduction*, elle consiste à exposer la matière que l'on va traiter dans cette instruction, et à distinguer les points qu'elle contient. Si cette matière fait suite à celle de l'instruction précédente, on peut commencer le catéchisme en rappelant les points qui ont été expliqués dans cette instruction ; si, au contraire, la matière qu'on va traiter est différente, on peut commencer par exposer l'importance des matières qu'on se propose de traiter dans la séance de ce jour

II. En second lieu, en ce qui concerne l'*explication* du mystère, du précepte, ou du sacrement dont on a à s'occuper, il y a plusieurs considérations à faire. 1° Il faut que celui qui fait l'instruction prouve le mystère, le précepte, ou le sacrement qu'il explique, par des autorités, des raisons, des similitudes, ou par des faits certains et reconnus. J'ai dit par des *autorités*, mais elles doivent être en petit nombre ; il ne doit non plus citer que peu de passage latins, parce que les personnes dénuées d'instruction, qui forment souvent tout l'auditoire de ces cathéchismes, n'y comprennent rien ou presque rien ; et il ne dira pas même un mot des questions de l'école qui conviennent beaucoup plus au fauteuil du docteur qu'à l'humble siége du catéchiste, surtout lorsqu'on s'adresse à un peuple ignorant qui se trouble aisément en prêtant l'oreille à de semblables questions, et quelquefois peut en tirer des conclusions erronées.

III. 2° Il doit avoir soin de ne pas introduire dans ses instructions certaines doctrines qui pourraient amener dans ses auditeurs un pernicieux relâchement pour la conscience. Autre chose est d'entretenir un pénitent dans le confessionnal où l'on a à peser toutes les circonstances d un cas particulier et de la personne qui la présente, autre chose est de parler dans une chaire, où toute opinion qui serait mal comprise par des gens tout disposés à mettre leur conscience au large, leur fournirait l'occasion funeste d'en tirer des conséquences aussi relâchées qu'elles seraient improbables. Cela n'empêche pas cependant qu'on doive éclairer certaines consciences erronées, qui croient voir des péchés là où il n'y en a pas du tout. Par exemple, certaines personnes peu instruites regardent comme des soupçons ou des jugements téméraires des appréhensions mêmes pour lesquelles on a un fondement suffisant ; il faut donc leur expliquer que ces jugements ou soupçons ne sont ni téméraires, ni des péchés. D'autres considèrent comme un péché grave de maudire simplement certains effets, tels que le jour où l'on se trouve, le vent, la pluie, et autres choses semblables ; d'autres pensent que c'est une médisance coupa-

ble de faire connaître aux parents les péchés de leurs enfants, lors même que cela est nécessaire pour que leurs parents les en corrigent; d'autres enfin croient commettre un péché en n'observant pas certain commandement de l'Eglise, tel que celui d'entendre la messe, de ne pas travailler les jours de fête, lors même qu'ils ont des motifs légitimes d'excuse. Il faut leur expliquer que toutes ces choses et autres semblables ne sont nullement des péchés dans de telles circonstances...

IV 3° En revanche, le catéchiste doit instruire le peuple sur ce qui est certainement péché, quoiqu'il y en ait plusieurs qui n'y voient rien de mal, surtout lorsqu'il est probable qu'on en a contracté l'habitude; car, une fois cette habitude contractée, il leur serait difficile de s'en corriger plus tard, lors même qu'elles sauraient que ce sont des péchés. Par exemple, certaines personnes considèrent comme des péchés véniels de maudire les jours saints, le samedi-saint, Pâques, la Pentecôte: il faut donc les avertir que de telles malédictions sont de véritables blasphèmes et des péchés mortels. Il y en a d'autres qui croient que ce n'est pas un péché grave de s'exposer à l'occasion prochaine de pécher; il faut donc leur expliquer que celui qui n'évite pas ou qui n'éloigne pas l'occasion prochaine, quand elle est volontaire, commet un péché grave, lors même qu'il n'a pas l'intention de céder au danger auquel il s'expose. Il faut de plus, à l'égard de ceux qui se livrent à des pratiques superstitieuses, soit pour lier les chiens, soit pour guérir les maladies, etc., les avertir que toutes ces vaines observances sont autant de péchés mortels. Quant à ceux qui ont l'intention de se venger dans le cas où ils recevraient quelque offense, il faut les avertir qu'une telle intention les met dans un état continuel de péché mortel, et que s'ils meurent dans ces dispositions, ils seront damnés. A l'égard des femmes qui se voient avec plaisir recherchées par les hommes, non pas dans le but du mariage, mais par pure vanité, il doit leur dire qu'elles pèchent toutes les fois qu'elles s'arrêtent à de telles pensées.

V 4° Il y a des prêtres qui se piquent de remplir leurs instructions d'anecdotes frivoles et de récits curieux, en disant que cela est nécessaire pour attirer le peuple et pour le tenir attentif sans qu'il se dégoûte. Pour moi, ce que je sais, c'est que les saints, dans leurs instructions, faisaient pleurer et non pas rire. Quand saint Jean-François Regis faisait le catéchisme dans ses missions, le peuple qui l'écoutait fondait en larmes, ainsi que cela est raconté dans l'histoire de sa vie. Quant aux facéties qui ressortent naturellement du sujet que l'on traite, je ne les réprouve pas ; mais raconter de dessein formé des histoires ou de petites fables ridicules pour faire rire ses auditeurs, c'est vouloir réduire l'instruction religieuse à une scène de comédie : ce qui ne convient ni à l'église où l'on parle, ni au jubé d'où l'on annonce la parole de Dieu, et où le catéchiste fait l'office de représentant de Jésus-Christ, suivant ce qu'a écrit l'Apôtre, que « nous faisons la charge d'ambassadeurs de Jésus-Christ[1] » Il est vrai que la multitude écoute avec plaisir ces facéties qui la font rire ; mais, je le demande, quel profit en retire-t-elle ? Après s'être livré au rire, l'auditoire se trouvera si distrait et si vide de sentiments pieux, qu'il sera bien difficile de le faire rentrer en lui-même ; et au lieu de se rendre attentif à la moralité que notre jovial conférencier cherchera avec effort à tirer de ces facéties, pour ne point se faire regarder comme un charlatan, il repassera dans son esprit ces facéties mêmes ou ces contes ridicules, et fera peu ou point d'attention à la moralité que lui débitera l'orateur. Un tel catéchiste, qui se pique de faire rire, obtiendra, il est vrai, la réputation d'homme d'esprit, mais jamais celle d'un saint, qui lui serait nécessaire pour faire profiter ceux qui l'écoutent. C'est se tromper que de croire que c'est là le seul moyen de rendre le peuple attentif et empressé à se rendre au catéchisme; je soutiens, moi, que le peuple se montrera et plus attentif et plus empressé à venir à l'instruction, lorsqu'il verra qu'en venant écouter le prédicateur, il ne perdra

[1] Pro Christo enim legatione fungimur. (II *Cor.*, v, 20).

point son temps, mais qu'il en retirera au contraire une instruction solide et des sentiments pieux.

VI. 5° Il faut que celui qui fait l'instruction porte plus particulièrement son attention sur le genre d'éloquence qu'il doit employer en parlant au peuple. Le style du catéchiste doit être tout-à-fait simple et populaire, sans phrases élégantes, sans périodes arrondies. Même dans les sermons, comme le disait saint François de Sales, ces choses-là sont la peste de la prédication (*a*). Les prédicateurs animés de l'esprit de Dieu ne cherchent pas toutes ces fleurs de rhétorique, pas plus que de ces feuilles, qui font perdre tout le fruit de la parole de Dieu et qui précipitent les âmes dans l'enfer. La parole de Dieu n'a pas besoin de ces vains ornements; plus elle est simplement exprimée, plus elle fructifie. Hélas! combien de prédicateurs ne verrons-nous pas condamnés à d'éternels supplices pour avoir prêché avec cette élégance mondaine, et avoir ainsi altéré la parole de Dieu! Car si tous prêchaient comme le faisaient les apôtres, l'enfer n'engloutirait certainement pas un si grand nombre d'âmes, comme il le fait aujourd'hui avec ces sermons élégants et hors de la portée des auditeurs. Le célèbre Louis Muratori dit que les panégyriques eux-mêmes doivent être composés dans un style simple, pour engager les hommes à imiter les vertus des saints, et non pour attirer aux prédicateurs eux-mêmes un peu de fumée ou de vaine gloire. Mais j'ai publié là-dessus un petit écrit, où j'ai prouvé avec Muratori que tous les sermons et les panégyriques doivent être simples et populaires. En effet, la plus grande partie de ceux qui viennent écouter les sermons sont des gens du bas peuple; et par conséquent, si les sermons ne sont pas conçus dans un style populaire et accommodé à leur intelligence, ils n'en retirent aucun profit, et cela s'applique à toute espèce de sermons. Mais c'est surtout une bien grande erreur d'employer ce style fleuri et ces belles paroles dans les missions, et

(*a*) *Traité de la prédic.*, page 323 (Œuv. de S. François de Sales, édit. Vivès, tom. V).

particulièrement en enseignant le catéchisme, dont le but est d'instruire les personnes illettrées de ce qu'elles doivent croire et pratiquer, ou bien encore de la manière dont elles doivent se confesser et se recommander à Dieu. Si le style n'est pas tout-à-fait populaire et approprié à leur capacité, le prêtre perd son temps à leur parler, et eux à l'écouter. J'ai dit *style populaire*, mais non pas *style grossier*; car il y a certains prêtres qui tombent dans un excès de rudesse en se servant d'un style qui ne convient pas à la dignité de la chaire. J'ai dit de plus que le style devait être *approprié à leur capacité*; et pour cela il ne faut pas employer des périodes longues, mais des phrases concises et claires, ce qui est le meilleur moyen d'obtenir de la part du peuple une attention soutenue. Il est encore bon d'entremêler à fréquentes reprises des demandes et des réponses, comme nous en donnerons nombre d'exemples dans cette instruction, pour que les enseignements restent plus profondément gravés dans la mémoire des auditeurs.

VII. En troisième lieu, pour ce qui concerne la *moralité*, celui qui fait l'instruction doit non-seulement travailler à éclairer l'esprit de ses auditeurs, mais s'appliquer surtout à exciter en eux la volonté de fuir les péchés et d'employer les moyens de n'y pas tomber Car il se commet bien plus de péchés par la perversité de la volonté que par l'ignorance de l'esprit. Dans les instructions familières, les moralités doivent être plus courtes que dans les sermons : on doit les dire avec ferveur, mais sans prendre un ton oratoire et sans exclamation. Il est néanmoins quelquefois utile de s'élever dans une instruction contre certain vice répandu dans le pays, ou contre une maxime fausse qui court dans le monde, ou bien contre certains prétextes frivoles que de mauvais pénitents ont coutume d'alléguer pour obtenir de l'indulgence, en disant, par exemple : « Nous ne pouvons pas tous devenir saints, nous sommes composés de chair : Dieu est plein de miséricorde ; les autres en font autant. » Il faut que le catéchiste réfute ces mauvaises raisons avec chaleur, pour ne pas laisser s'enraci-

ner des préjugés d'après lesquels plusieurs ne demanderaient pas mieux que de régler leur conduite. Mais on doit toutefois être sobre de ces exclamations, qui confondraient l'instruction avec le sermon, comme quelques-uns le font mal à propos.

VIII. Celui qui fait l'instruction doit donc tâcher non-seulement de détruire ces maximes mondaines, mais encore d'insinuer à ses auditeurs quelques maximes générales des plus utiles pour le salut, comme celles-ci : « A quoi servirait-il de gagner le monde entier, si l'on perd son âme ? — La mort met fin à tout ; l'éternité ne finit jamais. — Perdez tout, mais ne perdez pas Dieu. — Le seul mal à craindre, c'est le péché. — Qui possède Dieu, possède tout le reste. — Toute peine est peu de chose pour celui qui a mérité l'enfer. — Il faut dompter toutes ses passions pour sauver son âme. — Que saura faire un chrétien, s'il ne sait pas supporter un affront pour l'amour de Dieu ? — On obtient de Dieu par la prière et l'oraison tout ce qu'on peut souhaiter de mieux. — Tout ce qui nous vient de lui est bon, et dans l'intérêt de notre bien-être. — La sainteté consiste à aimer Dieu, et aimer Dieu c'est accomplir sa volonté en toutes choses. » Il est surtout utile de répéter souvent suivant les circonstances ces diverses maximes de la morale chrétienne, afin qu'elles se gravent dans nos esprits et qu'elles y jettent de plus profondes racines.

IX. Le prêtre qui fait l'instruction doit de plus avoir soin de répéter plus souvent certaines choses plus nécessaires au salut des âmes, et 1° de ne point se laisser aller à commettre des sacriléges en omettant de se confesser de certains péchés. Cette honte maudite est la cause de la perte d'un grand nombre d'âmes. Il y en a qui sont tellement dominés par cette honte, qu'ils font des confessions sacriléges, même en se confessant à des missionnaires. C'est pourquoi il faut souvent revenir sur ce point, et surtout dans les missions, parce que si ces personnes-là ne déclarent pas de tels péchés pendant les missions, elles ne les déclareront jamais. Et dans ce but, les missionnaires feront bien de raconter au peuple divers exemples de personnes qui se sont damnées pour avoir fait des confessions

sacriléges. J'indiquerai à la fin de cet ouvrage plusieurs exemples de ce genre.

X. On doit 2° insister souvent sur la nécessité d'éviter les mauvaises occasions, parce que,si l'on n'évite pas les occasions prochaines, surtout celles qui exposent à des péchés de sensualité, tous les autres moyens ne serviront de rien.

XI. On doit 3° les engager fortement à la prière, c'est-à-dire à demander souvent l'aide de Dieu pour pouvoir se préserver du péché, surtout dans les moments de tentation ; car si alors ils ne se recommandent à Dieu, ils se perdront sans nul doute ; c'est pourquoi il faut souvent répéter dans l'instruction que, quand on éprouve des tentations, et principalement des tentations d'impureté, on doit invoquer Jésus et Marie, et ne cesser de les invoquer tant que durera l'épreuve. Celui qui prie n'a point à craindre de tomber dans le péché, parce qu'il a Dieu pour appui. Sainte Thérèse disait qu'elle aurait voulu monter jusqu'au sommet d'une montagne, pour ne faire entendre de là rien autre chose que ce simple cri : « Chères âmes, priez, priez, priez. »

XII. 4° On reviendra souvent aussi à s'efforcer de leur inculquer l'amour de Dieu. Celui qui n'aime pas Dieu et qui ne s'abstient du péché que par la crainte de l'enfer, court grand risque de retomber dans le péché, sitôt que cette vive appréhension de l'enfer se sera évanouie ; tandis que celui, au contraire, qui sera parvenu à aimer Jésus-Christ, ne tombera plus que difficilement dans le péché mortel. Et pour cette raison, il sera très-utile de penser attentivement à la passion de Jésus-Christ. Saint Bonaventure dit que les plaies de Jésus-Christ sont des plaies capables de percer des cœurs même de pierre, et des traits qui pourraient embraser des âmes même de glace[1] C'est pourquoi il est besoin de faire tous les jours un peu d'oraison mentale, et de multiplier sans interruption pendant ce temps-là les actes d'amour pour Jésus-Christ, comme de demander fréquemment à Dieu la grâce de l'aimer.

[1] Vulnera corda saxea vulnerantia et mentes congelatas inflammantia.

XIII. On inculquera de même souvent au peuple le besoin de fréquenter la confession et la communion, deux sacrements qui donnent à chacun la force de se montrer l'ami de Dieu. Il ne suffit pas de parler de ces choses-là une fois seulement, mais il faut y revenir très-souvent, tant parce que tout le monde n'est pas présent à chaque instruction, que parce qu'en répétant ces mêmes choses, on fait mieux connaître combien il est nécessaire de fréquenter la pénitence et l'Eucharistie. Mais, dira-t-on, le peuple sera ennuyé d'entendre répéter si souvent la même chose. Et qu'est-ce que cela fait? Quelques mal-intentionnés en seront dégoûtés, mais cela ne laissera pas d'être utile aux autres assistants, et surtout aux ignorants, qui oublient aussitôt ce qu'on leur a dit, si on ne le leur répète plusieurs fois.

XIV. Enfin le prêtre qui fait l'instruction doit avoir soin, pendant le catéchisme, d'enseigner des choses pratiques, toutes les fois que l'occasion s'en présente, en mettant dans la bouche à ses auditeurs ce qu'ils devront dire, lorsqu'il sera besoin; par exemple, lorsque quelqu'un est injurié ou offensé par un autre, qu'il lui dise : « Que Dieu vous donne sa grâce, que Dieu vous donne sa lumière! » Mais si l'on est encore bouillant de colère, il sera mieux de garder le silence. Lorsqu'on éprouve quelque contrariété, on dira : « Que la volonté de Dieu soit faite. Seigneur, je le souffre volontiers en expiation de mes péchés. » Le prêtre répétera plusieurs fois ces pratiques et autres semblables, afin qu'elles restent gravées dans la mémoire du peuple qui l'écoute; car ce peuple oubliera facilement tous les passages latins, et toute l'érudition que le catéchiste aura pu mettre dans ses discours, et il se rappellera seulement les pratiques faciles qu'on lui aura enseignées. Tous ces avis paraîtront bien vulgaires à certains esprits légers; mais la vérité est qu'ils porteront beaucoup de profit aux âmes.

INTRODUCTION PRATIQUE

A L'INSTRUCTION DU PEUPLE

I. Pour que l'homme puisse accomplir ses devoirs, il faut avant tout qu'il comprenne quelle est sa fin dernière, et en quoi il pourra trouver son entière félicité. La fin dernière de l'homme est d'aimer et de servir Dieu dans cette vie, et de jouir éternellement de lui dans l'autre. Ainsi donc Dieu nous a mis dans ce monde, non pour courir après les richesses, les honneurs et les plaisirs, mais pour obéir à ses commandements, et gagner ainsi la félicité éternelle.

II. Dans ce but, le Seigneur créa d'abord Adam, qui fut le premier homme, et il lui donna Ève pour compagne, afin que le genre humain sortît de leur union. Il les créa en état de grâce, et les mit dans le paradis terrestre, en leur faisant entendre que de là il les transporterait dans les cieux pour y jouir d'une félicité sans mélange et sans fin. En attendant, il leur permit, tant qu'ils seraient sur cette terre, de manger de tous les fruits que produisait le jardin merveilleux où ils étaient placés ; mais pour mettre leur obéissance à l'épreuve, il leur défendit de manger du fruit d'un seul arbre qu'il leur désigna. Néanmoins Adam et Ève, au lieu de s'en tenir à ce que Dieu leur avait dit, eurent la fantaisie de manger du fruit défendu, et ce péché les ayant dépouillés de la grâce divine, ils furent chassés du paradis terrestre et condamnés avec toute leur postérité à la mort temporelle et éternelle, comme coupables de lèse-majesté divine ; et c'est ainsi que le ciel resta fermé pour eux et pour tous leurs descendants.

III. Voilà ce qu'a fait le péché originel, dans lequel nous naissons tous enfants de colère et ennemis de Dieu, comme héritiers naturels d'un père rebelle. Lorsqu'un vassal s'est révolté contre son suzerain, toute sa descendance encourt avec lui la haine du monarque offensé, et se voit condamnée à

l'exil. De même le péché originel nous fait perdre la grâce divine, par suite de la désobéissance de notre père Adam.

IV Il n'y a eu que la très-sainte Vierge Marie qui, suivant le sentiment pieux et communément admis (*a*), ait été exempte de la tache originelle. Il est certain qu'elle n'a jamais commis de péché actuel : c'est ce que l'Eglise fait profession de croire, comme l'a déclaré le concile de Trente dans le canon où il est dit, qu'aucun homme « en cette vie ne saurait éviter tous les péchés même véniels, à moins d'un privilége spécial qu'il reçoive de Dieu, comme l'Eglise le croit avec certitude de la bienheureuse Vierge[1] » Et ces paroles fournissent un puissant argument pour prouver que Marie a été exempte de la faute originelle, puisque, si elle n'en avait point été exemptée, elle n'aurait pu non plus l'être de tout péché actuel. Mais, dira-t-on, si la sainte Vierge n'a contracté aucune faute dont elle eût à être rachetée, elle n'a donc pas été rachetée par Jésus-Christ, comme tous les autres enfants d'Adam? Si, sans aucun doute ; mais elle l'a été d'une manière plus noble. Les autres hommes ont été rachetés après avoir contracté le péché originel, et Marie l'a été avant de l'avoir pu contracter, parce qu'elle en a été préservée : et ç'a été un privilége tout singulier accordé à bon droit à cette femme, d'avance destinée par Dieu lui-même à devenir la mère d'un Dieu.

V Quant au reste, nous naissons tous infectés du péché d'Adam, en punition duquel notre esprit est couvert de ténèbres qui l'empêchent de connaître les vérités éternelles, et notre volonté inclinée au mal : mais tant sont puissants les mérites de Jésus-Christ, que nous acquérons avec le saint baptême la grâce divine et le remède à nos misères ; et c'est de cette manière que nous devenons enfants adoptifs de Dieu et

[1] Si quis hominem semel justificatum dixerit... posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia (Sess. VI, n. 23).

a) Saint Alphonse, tout le premier, dirait aujourd'hui : « Selon la doctrine définie comme de foi. » (*Note de l'éditeur*).

héritiers du paradis, pourvu que nous sachions conserver jusqu'à la mort la grâce acquise dans le baptême. Mais s'il nous arrive de la perdre par quelque péché mortel, nous serons condamnés aux flammes de l'enfer, et ce n'est que par le sacrement de pénitence que peuvent nous être remis ces péchés que nous aurons commis après avoir été baptisés.

VI. Mais entre les péchés actuels que nous commettons, il faut savoir distinguer le péché mortel du péché véniel. Et d'abord, en ce qui concerne le péché *mortel*, on doit savoir que, de même que l'âme donne la vie au corps, de même la grâce de Dieu donne la vie à l'âme : et par conséquent, comme le corps, une fois séparé de l'âme, tombe mort, de sorte qu'il ne lui est plus dû autre chose qu'un sépulcre, ainsi par le péché l'âme meurt à la grâce de Dieu, et il ne lui est plus dû autre chose que le sépulcre de l'enfer. C'est donc pour cela que les péchés graves sont appelés péchés mortels, parce qu'effectivement ils donnent la mort à l'âme. « L'âme qui aura péché mourra, a dit Dieu dans Ezéchiel[1] » J'ai dit qu alors il n'est plus dû à l'âme que le sépulcre de l'enfer ; mais qu'est-ce donc que cet enfer ? C'est un lieu souterrain où iront tous ceux qui meurent en état de péché : « Ils iront au supplice éternel, a dit d'eux Jésus-Christ lui-même dans saint Mathieu[2] » Et quels sont les tourments qu'ils auront à souffrir en enfer ? Tous les tourments sans exception. Le damné y sera tourmenté de toutes les manières dans une mer de feu, en proie au désespoir et abandonné de tout l'univers pendant toute l'éternité.

VII. Mais comment, pour un seul péché mortel, une âme peut-elle être condamnée à souffrir pendant toute l'éternité ? — Ceux qui parlent ainsi font voir par là qu'ils ne comprennent pas ce que c'est que le péché mortel. Le péché mortel consiste à s'éloigner volontairement de Dieu, quoique ce ne soit qu'en lui qu'on puisse trouver le bonheur, et à lui tourner le dos, pour ainsi dire, comme l'ont dit, en le définissant, saint

[1] Anima quæ peccaverit, ipsa morietur. *(Ezech.*, XVIII, 20).
[2] Ibunt hi in supplicium æternum. *(Matth.*, XXV, 46).

Thomas et saint Augustin[1] C'est pourquoi Dieu dit au pécheur : « Tu m'as abandonné, tu t'en es allé en arrière[2] » Le péché mortel est un mépris que le pécheur fait de Dieu : « J'ai nourri des enfants, dit encore Dieu lui-même, je les ai élevés, et ils ne m'ont payé que de mépris[3] » C'est un affront fait à la majesté divine : « En violant la loi de Dieu, dit l'Apôtre au pécheur, c'est à l'honneur de Dieu même que vous portez atteinte[4] » C'est dire à Dieu : Seigneur, je ne veux pas vous servir : « Vous avez brisé mon joug, vous m'avez dit : Je ne te servirai point, a dit Dieu encore par Jérémie[5] » Voilà ce que c'est qu'un péché mortel ; et c'est pourquoi un enfer est en comparaison bien peu de chose, ou plutôt cent autres enfers et même mille ne suffiraient pas pour punir un seul péché mortel. Si l'on insulte sans raison un simple paysan, on mérite d'être puni ; on le mérite beaucoup plus encore, si l'on insulte un noble, un prince, un souverain ; mais que sont auprès de Dieu tous les rois de la terre, et même tous les saints du ciel? « Tous les peuples réunis sont comme rien devant lui, » a dit Isaïe[6] Quelle peine ne mérite donc pas l'injure faite à Dieu, et à un Dieu mort par amour pour nous ?

VIII. Seulement il faut savoir que, pour constituer un péché mortel, trois conditions sont nécessaires, savoir : la pleine advertance, le parfait consentement, et la gravité de la matière. Il suffira qu'il manque une de ces trois conditions pour qu'un péché ne soit pas mortel ; et alors ou il ne sera que véniel, ou il y aura pas du tout de péché.

IX. Le péché *véniel* ne donne pas la mort à l'âme, mais lui fait simplement une blessure. Ce n'est pas une injure grave qu'il fait à Dieu, mais une injure légère. Ce n'est pas un mal qui ait de la gravité comme celui que renferme le pé-

[1] Aversio ab incommutabili bono (*S. Thom.* 2-2, q. 24, a. 12).
[2] Tu reliquisti me, dicit Dominus, retrorsum abiisti (*Jer.*, xv, 6).
[3] Filios enutrivi, et exaltavi ; ipsi autem spreverunt me (Is., I, 2).
[4] Per prævaricationem legis Deum inhonoras (*Rom.*, II, 23).
[5] Confregisti jugum meum, dixisti : Non serviam (*Jer.*, II, 20).
[6] Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo (*Is.*, XL, 17).

ché mortel ; mais pourtant c'est déjà un mal plus grand que tous les maux qui peuvent arriver aux pauvres créatures. Oui, un simple mensonge, une imprécation légère, sont des maux plus graves que si tous les saints, tous les anges étaient jetés en enfer. Toutefois, parmi ces péchés véniels, les uns sont commis après délibération, les autres sont indélibérés : les péchés indélibérés, c'est-à-dire commis sans une pleine advertance ou sans un parfait consentement, sont moins coupables que les autres, et tous les hommes y tombent, excepté seulement la très-sainte vierge Marie. Les péchés véniels délibérés, au contraire, c'est-à-dire ceux que l'on commet de son plein gré et avec réflexion, sont plus coupables que les premiers, et ils le sont plus encore lorsqu'on les commet avec un désir immodéré, comme il arrive dans certains ressentiments, dans certaines ambitions, ou bien avec des sentiments enracinés dans le cœur. Saint Basile disait : « Qui est-ce qui oserait appeler léger un péché quelconque[1] ? » Il suffit de comprendre ce que c'est que d'offenser Dieu pour éviter de le faire, avec plus de soin que tout autre mal. Sainte Catherine de Gênes, ayant obtenu de Dieu de voir la turpitude renfermée dans le péché véniel, s'étonnait de n'être pas morte d'horreur à cette simple vue. Que ceux qui tiennent à peine quelque compte des péchés véniels, sachent bien que, s'ils ne s'en corrigent, ils ne sont guère loin de tomber dans le péché mortel. Plus une âme en commet, plus elle s'affaiblit, et plus aussi le démon acquiert de droits sur elle, en même temps que Dieu lui retranche de ses secours : « Celui qui néglige les petites choses, tombera peu à peu, » a dit l'Ecclésiastique[2]

X. Soyons donc attentifs à éviter les péchés, qui ne peuvent que nous rendre malheureux, tant en la vie présente que dans la vie à venir, et ne nous lassons pas de rendre grâces à la bonté de Dieu de ce qu'il ne nous a pas encore condamnés pour

[1] Quis peccatum ullum leve audeat appellare ? (In reg. brev, instr. 3).
[2] Qui spernit modica, paulatim decidet (*Eccli.*, XIX, 1).

nos crimes au feu éternel ; à partir de ce moment, occupons-nous sans relâche du salut éternel de notre âme, et comprenons enfin que tout ce que nous ferons pour la sauver sera toujours bien peu en comparaison de ce que mérite une telle affaire.

XI. Saint Augustin raconte dans ses Confessions [1], que pendant le séjour que l'empereur Gratien fit à Trèves, deux de ses courtisans se rendirent un jour à un couvent que de bons religieux occupaient hors de la ville. Entrés dans cette sainte solitude, ils s'y mirent à lire la vie de saint Antoine abbé ; et alors l'un d'eux, éclairé d'une lumière divine, dit à l'autre : « Cher ami, après tous les travaux et toutes les fatigues que nous supportons dans ce monde, à quoi enfin prétendons-nous parvenir ? Tout ce que nous pouvons espérer en demeurant à la cour, c'est de gagner les bonnes grâces de l'empereur ; c'est la plus grande fortune que nous puissions obtenir ; et supposé que nous finissions par y atteindre, combien cela durera-t-il ? Au lieu que si je veux avoir l'amitié de Dieu, je puis l'obtenir dès ce moment. » Son compagnon lui répondit qu'il voulait lui-même marcher sur ses traces, comme ils le firent en effet ; et à leur exemple, deux demoiselles, avec lesquelles ils étaient déjà fiancés, ayant appris leur conversion, quittèrent aussi le monde et consacrèrent leur virginité au Seigneur.

XII. Mais pour mettre en sûreté notre salut éternel, il ne suffit pas de commencer, il faut encore persévérer ; et pour persévérer, il faut se conserver dans l'humilité, en se défiant toujours de ses propres forces, et mettant toute sa confiance en Dieu, dont on demandera assidument l'appui pour avoir la force de persévérer Malheur à celui qui met sa confiance en lui-même, ou qui s'enorgueillit de ses bonnes œuvres ! Pallade raconte [2] qu'un certain solitaire, retiré au fond d'un désert, priait nuit et jour et menait une vie des plus austères, ce qui lui attirait les hommages d'un grand nombre de personnes.

[1] *Conf.*, lib. VIII, c. VI. — [2] *Hist.*, c. XLIV.

Le malheureux conçut de l'estime pour lui-même, et se confiant en sa vertu, il se croyait certain de persévérer et de se sauver. Mais le démon lui étant apparu sous la forme d'une femme, l'infortuné ne sut pas résister et succomba à ses tentations. Aussitôt qu'il eut commis le péché, le démon s'évanouit de sa présence en poussant un grand éclat de rire. Après cette aventure, le solitaire abandonna le désert pour rentrer dans le monde, et s'y abandonna à toute sorte de vices, montrant ainsi par son exemple combien il est dangereux de se confier en ses propres forces. Un autre exemple plus terrible encore fut celui du frère Justin, qui, après avoir refusé les emplois les plus honorables qui lui étaient offerts par le roi de Hongrie, se fit religieux de l'ordre de Saint-François, et fit tant de progrès dans la vie spirituelle qu'il était parvenu à avoir des extases très-fréquentes. Un jour, étant à table dans le couvent d'Ara-cœli, il fut soulevé de terre, et tout le monde le vit, élevé en l'air, tout occupé à vénérer une image de la Sainte Vierge placée au haut du mur. A cette nouvelle, Eugène IV l'envoya chercher, l'embrassa, et le faisant asseoir à ses côtés, eut avec lui un long entretien. Le malheureux tira vanité d'une telle faveur ; et c'est pourquoi saint Jean de Capistran lui dit : « Frère Justin, vous êtes parti comme un ange, et vous êtes revenu démon. » En effet, dès ce moment, donnant de plus en plus libre carrière à ses vices et à son orgueil, il en vint à donner la mort d'un coup de couteau à un autre religieux ; puis il s'enfuit dans le royaume de Naples où il commit beaucoup d'autres crimes, et devenu apostat, il finit ses jours dans les prisons.

PREMIÈRE PARTIE

DES PRÉCEPTES DU DÉCALOGUE

CHAPITRE I

DU PREMIER COMMANDEMENT.

Vous n'aurez pas des dieux étrangers devant moi.

I. Ce premier commandement nous ordonne de rendre à Dieu l'hommage et le culte qui lui sont dus. Il nous est impossible de comprendre ce que c'est que Dieu ; mais il doit nous suffire de savoir qu'il est indépendant, que tout dépend de lui, et qu'il ne dépend de personne : c'est pourquoi il a toutes les perfections, et personne ne peut les lui ôter. Il est *tout-puissant*, c'est-à-dire qu'il peut faire tout ce qu'il veut. Il a créé le monde par un seul signe de sa volonté. Il créa d'abord les cieux et les anges, qui sont de purs esprits, et il les créa en état de grâce ; mais l'un d'eux, Lucifer, sur l'ordre qu'il reçut d'adorer le Fils de Dieu, qui devait se faire homme, refusa d'obéir par suite de son orgueil, et, se révoltant contre Dieu, il attira dans sa rébellion une partie des anges ; mais ces esprits, ces rebelles furent sur-le-champ chassés du paradis par saint Michel, et condamnés aux flammes de l'enfer : ce sont là les démons, qui nous tentent pour nous faire commettre le péché et partager leurs tourments. Et, malheureux que nous sommes, si Dieu ne nous prêtait son appui, nous n'aurions pas la force de résister à leurs tentations ; mais, pour

nous prêter cet appui, Dieu veut que, lorsque nous sommes tentés, nous ayons aussitôt recours à lui et que nous le lui demandions, sans quoi nous succomberions sous les efforts de nos ennemis. Quant aux anges qui restèrent fidèles à Dieu, ils furent admis sur-le-champ à jouir du paradis ; et c'est parmi ces anges fidèles que Dieu prit ensuite ceux qu'il nous a envoyés pour être nos anges gardiens : « Il a chargé ses anges, a dit le Psalmiste, de vous protéger dans toutes vos voies[1] » C'est pourquoi nous devons remercier tous les jours notre ange gardien, et le prier de nous assister toujours et de ne jamais nous abandonner.

II. Ensuite Dieu créa la terre et tout ce que nous voyons sous nos yeux ; et après cela il créa l'homme, c'est-à-dire Adam et Eve, ainsi que nous l'avons dit plus haut. Ainsi donc Dieu est le maître de tout, puisqu'il a tout créé ; et de même qu'il a tout tiré du néant par un simple signe de sa volonté, de même aussi, par un seul signe de sa volonté, il pourrait tout anéantir. Dieu est en outre souverainement sage. Il gouverne tout ce qu'il a créé sans fatigue et sans aucune peine ; il voit en même temps toutes les choses passées, présentes et futures, et il connaît toutes nos pensées mieux que nous ne les connaissons nous-mêmes. Il est éternel, c'est-à-dire qu'il a toujours existé et qu'il existera toujours, sans qu'il ait eu de commencement et sans qu'il doive avoir de fin. Il est *immense*, c'est-à-dire qu'il est partout présent dans le ciel, sur la terre et en tout lieu. Il est *saint* dans toutes ses œuvres et incapable d'aucun mal ; il est *juste*, c'est-à-dire qu'il ne laisse aucune mauvaise action sans châtiments, ni aucune bonne action sans récompense. Il est plein de miséricorde pour les pécheurs repentants, et plein d'amour pour les âmes qui l'aiment. Dieu est donc la bonté infinie, au point qu'il n'a pu être ni meilleur ni plus parfait qu'il n'est.

III. Or, ce Dieu, notre créateur et notre conservateur, nous

[1] Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis. (*Psal.* xc, 2).

devons l'aimer et l'honorer, surtout par les actes des vertus théologales, qui sont la foi, l'espérance et la charité, comme le disait saint Augustin: « Dieu demande à être honoré par la foi, l'espérance et la charité [1]. »

§ I

De la foi.

IV. La foi est une vertu, ou un don de Dieu, infus dans nos âmes avec le baptême, et par lequel nous croyons les vérités que Dieu a révélées à l'Eglise, et que l'Eglise nous propose à croire. Par *Eglise*, on entend la société de tous les hommes baptisés (parce que ceux qui ne le sont pas sont en dehors de l'Eglise) qui professent la vraie foi sous un chef visible, et qui est le pontife romain. En disant *la vraie foi*, on exclut les hérétiques, qui, bien que baptisés, sont des membres séparés de l'Eglise. En disant *sous un chef visible*, on exclut les schismatiques qui ne sont pas soumis au pape, et qui, par cette raison, peuvent facilement passer du schisme à l'hérésie. Saint Cyprien a écrit à propos ces paroles : « Les hérésies n'ont pas d'autre origine, ni les schismes d'autre cause, que le refus que l'on fait d'obéir au prêtre ministre de Dieu, et de reconnaître dans l'Eglise un même pontife et un même juge, chargé pour le moment de tenir la place de Jésus-Christ [2] »

V Nous connaissons toutes les vérités révélées au moyen des saintes écritures et des traditions venues de Dieu, et communiquées peu à peu à ses serviteurs. Mais comment saurions-nous d'une manière certaine quelles sont les vraies écritures et les vraies traditions, et quel en est le véritable sens, si nous n'avions l'Eglise pour nous en instruire ? C'est cette

[1] Deus fide, spe et charitate colendus.

[2] Non aliunde hæreses obortæ sunt, aut nata schismata, quam inde quod sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in ecclesia ad tempus sacerdos, et ad tempus judex vice Christi cogitatur (S. Cyp., lib. I, chap. 3).

Eglise que Jésus-Christ a établie comme la colonne et le soutien de la vérité[1]; c'est à elle que le même Jésus-Christ a promis de la rendre invincible à tous ses ennemis par ces paroles : « Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle[2] » Ces portes de l'enfer, ce sont les hérésies et les hérésiarques qui en ont ouvert le chemin à tant d'âmes détournées par eux de la droite voie. C'est cette Eglise, c'est elle-même, qui nous enseigne les vérités à croire. Et c'est ce qui a fait dire à saint Augustin : « Je ne croirais pas à l'Evangile, si je n'y étais déterminé par l'autorité de l'Eglise catholique[3] »

VI. Ainsi donc le motif qui nous impose l'obligation de croire les vérités de la foi, c'est que Dieu, la vérité infaillible, les a révélées à l'Eglise, et que l'Eglise nous les propose à croire. Par conséquent nous devons formuler ainsi notre acte de foi : « Mon Dieu, puisque vous qui êtes la vérité infaillible, avez révélé à l'Eglise les vérités de la foi, je crois tout ce que l'Eglise me propose à croire.

VII. Voilà quel est le motif pour lequel nous devons croire les vérités révélées. Mais voyons maintenant quelles sont ces vérités que nous devons croire. Parmi les articles de foi, il y en a quatre principaux. Le premier, c'est que Dieu existe; le second, c'est qu'il est un juste rémunérateur, et qu'il récompensera dans le paradis par une gloire éternelle tous ceux qui observent sa loi, en même temps qu'il punira par d'éternels supplices ceux qui l'auront violée ; le troisième, qu'il y a en Dieu trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et que ces trois personnes, bien que distinctes entre elles, ne sont qu'un seul et même Dieu, parce qu'elles n'ont qu'une même nature et une même divinité. Et par conséquent de même que le Père est éternel, tout-puissant, immense, de même aussi le Fils et le Saint-Esprit sont un seul éternel, tout-

[1] Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis (I *Tim.*, III, 15).
[2] Portæ inferni non prævalebunt adversus eam. (*Matth.*,XVI, 18).
[3] Ergo evangelio non crederem, nisi me catholicæ ecclesiæ commoveret auctoritas. (*Epist.* fundam., cap. 5).

puissant, immense. Le Fils est engendré par la connaissance du Père, le Saint-Esprit procède de la volonté du Père et du Fils, par l'amour réciproque qu'ils se portent l'un à l'autre. Le quatrième des principaux articles, c'est l'incarnation du Verbe éternel, c'est-à-dire de la seconde personne, ou du fils, qui a pris chair dans le sein de la vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit ; car le Verbe s'est tellement uni l'humanité, que les deux natures, divine et humaine, ne font qu'une personne en Jésus-Christ, qui a souffert et est mort pour nous. Mais quelle nécessité y avait-il que Jésus-Crhist endurât toutes ces souffrances en vue de nous sauver ? Ecoutez : l'homme avait péché ; donc pour obtenir son pardon, il fallait qu'il donnât à Dieu une juste satisfaction pour les péchés commis. Mais comment l'homme pouvait-il offrir une satisfaction condigne à la majesté de Dieu ? Que fit donc Dieu alors ? Le Père envoya le Fils pour s'unir la nature humaine, et ce Fils, qui dès lors a pris le nom de Jésus-Christ, étant à la fois vrai Dieu et vrai homme, a satisfait pour les hommes à la justice divine. Voyez d'après cela les obligations que nous avons à Jésus-Christ, et l'amour que nous devons lui porter. Denys-le-Chartreux raconte qu'un jeune homme étant à la messe ne se mit à genoux à ces paroles du *Credo : Et homo factus est*, et qu'alors un démon lui apparut, tenant un bâton à la main, et lui dit : « Ingrat, tu ne remercies pas Dieu qui s'est fait homme pour toi ? S'il avait fait pour nous ce qu'il a fait pour toi, nous ne cesserions de le remercier la face contre terre, et toi tu ne veux pas même le reconnaître ! » Et ensuite il lui donna un grand coup de bâton, qui le laissa presque mort.

VIII. Il faut savoir en outre qu'il y a des articles de foi que nous sommes obligés de croire de nécessité de moyen, et d'autres de nécessité de précepte. *Nécessité de moyen* signifie que si nous ne croyons pas ces articles, nous ne pourrons pas nous sauver. *Nécessité de précepte* s'applique aux articles que nous devons croire, mais sans lesquels nous pouvons nous sauver, si nous les ignorons d'une manière invincible et sans qu'il y ait de notre faute. Quant aux deux premiers articles ci-

dessus rapportés, c'est-à-dire qu'il y a un Dieu, et que ce Dieu est un juste rémunérateur, il est incontestable que nous devons les connaître et les croire de nécessité de moyen, suivant ce qu'a écrit l'Apôtre, que « quiconque veut s'approcher de Dieu doit croire qu'il existe, et qu'il récompensera ceux qui le cherchent[1] » Quant aux deux autres articles, de la Trinité des personnes et de l'incarnation du Verbe, quelques auteurs prétendent que nous sommes obligés de les croire de nécessité de *précepte*, mais non de nécessité de *moyen*, en sorte que si on les ignorait sans que ce fût par sa propre faute, on pourrait malgré cela se sauver ; mais l'opinion la plus générale et la mieux fondée veut que nous soyons obligés de les croire explicitement de nécessité de *moyen*. Du reste, il est certain, comme l'a déclaré le pape Innocent XI, en condamnant la proposition 64, que l'on ne peut pas donner l'absolution à celui qui ignore ces mystères, c'est-à-dire le mystère de la sainte Trinité et celui de l'incarnation de Jésus-Christ.

IX. Quant aux articles du Symbole des apôtres, nous devons les croire seulement de nécessité de précepte, mais sous peine de faute grave, au moins quant aux articles les plus notables, comme par exemple que Dieu a créé le ciel et la terre, et qu'il conserve et gouverne tout ; que la sainte Vierge Marie est la véritable mère de Jésus-Christ, et qu'elle n'a pas cessé d'être vierge ; que Jésus-Christ est ressuscité par sa propre puissance le troisième jour après sa mort, et qu'il est monté au ciel, où il est assis à la droite de son Père éternel. Par là on doit entendre que Jésus-Christ est assis à la droite de Dieu son Père, même en qualité d'homme, c'est-à-dire qu'il jouit sans trouble d'une gloire éternelle égale à celle de son Père, comme l'explique Bellarmin dans son Catéchisme[2] Nous avons dit, *même en qualité d'homme*, car, en qualité de Dieu, Jésus-Christ est en tout égal à son Père, et, bien que comme homme il soit inférieur à son Père, néanmoins, puisque notre

[1] Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit (*Hebr.*, xi, 6).

[2] C. iii, art. 6.

Sauveur est en même temps Dieu et homme, en cette double qualité une seule et même personne, en conséquence l'humanité de Jésus-Christ possède dans le ciel une gloire et une majesté égale à celle du Père, non à cause de sa propre dignité, mais parce qu'elle est unie à la personne du Fils de Dieu. Lorsqu'un roi est assis sur son trône, on y voit siéger également la pourpre royale dont il est revêtu unie avec la personne du roi ; ainsi l'humanité de Jésus-Christ, quoiqu'elle ne soit pas d'elle-même égale à Dieu, néanmoins, comme elle est unie à une personne divine, elle siége sur un même trône avec Dieu et avec une gloire égale.

X. Nous devons de plus savoir et croire qu'à la fin du monde nous ressusciterons tous et serons tous jugés par Jésus-Christ. Nous devons croire en outre qu'il n'y a qu'une seule véritable Eglise, qui est notre Eglise catholique romaine ; et par conséquent, que ceux qui sont hors de cette Eglise, ou qui en sont séparés ne pourront être sauvés, mais seront tous condamnés à des supplices éternels, à l'exception des petits enfants qui meurent après avoir reçu le baptême. Nous devons croire encore la communion des saints, c'est-à-dire que tous les fidèles en état de grâce participent aux mérites de tous les saints, tant vivants que morts. Nous devons croire aussi la rémission des péchés, c'est-à-dire que nos péchés nous sont remis par le sacrement de pénitence, pourvu que nous en ayons un véritable repentir Nous devons croire enfin la vie éternelle, c'est-à-dire que ceux qui sont sauvés en mourant en état de grâce seront admis dans le séjour des bienheureux, où ils jouiront de Dieu pendant toute l'éternité, et que ceux au contraire qui meurent en état de péché seront précipités en enfer et condamnés à des peines éternelles.

XI. Tout chrétien doit en outre savoir les préceptes du Décalogue et les commandements de l'Eglise, ainsi que les devoirs de son état, comme d'ecclésiastique, de personne mariée, de docteur, de médecin, etc.

XII. En outre, nous devons tous savoir et croire qu'il y a sept sacrements, avec leurs effets, et particulièrement ce que

c'est que le baptême, la confirmation, la pénitence et l'eucharistie ; et quant aux autres, il faut savoir au moins ce qu'ils sont, quand on les reçoit. Nous devons tous savoir de plus l'oraison dominicale. Qu'est-ce que l'oraison dominicale ? C'est une prière que Jésus-Christ lui-même a composée, et qu'il nous a laissée, afin que nous sachions demander à Dieu les grâces les plus nécessaires pour notre salut. Saint Hugues, évêque de Grenoble, se trouvant malade, répéta trois cents fois dans une nuit cette prière : son domestique qui l'entendait le pria de ne pas la répéter tant de fois, parce qu'il pourrait s'en trouver mal ; mais le saint lui répondit que, loin de là, plus il la répétait, plus il se trouvait soulagé. Il est surtout utile de redire souvent ces paroles du *Pater :* « que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel, » parce que la plus grande grâce que Dieu puisse nous faire, c'est que nous fassions ici-bas sa sainte volonté ; et de même ces autres paroles : « Ne nous laissez pas succomber à la tentation, » afin qu'il nous préserve des tentations dans lesquelles il prévoit que nous succomberions facilement. Tous doivent savoir pareillement la salutation angélique, pour qu'ils sachent se recommander à la Mère de Dieu, par l'entremise de laquelle (comme l'a dit saint Bernard) nous recevons de Dieu quelque grâce que ce puisse être. De plus, nous devons tous savoir qu'il y a un purgatoire où nous aurons à expier les péchés commis et pour lesquels nous n'aurons pas satisfait ici-bas ; et que par conséquent nous ne devons pas oublier de prier et d'offrir quelques suffrages pour ces saintes âmes, et que c'est pour nous un devoir de les soulager dans les tourments qu'elles endurent. Car ce qu'elles souffrent est très-pénible (la moindre de leurs peines surpassant de beaucoup toutes celles de la vie présente), et d'un autre côté, ces âmes ne peuvent pas s'aider elles-mêmes. Si en ce monde quelqu'un de nos proches avait à supporter de grandes souffrances, et que nous pussions les lui adoucir sans beaucoup nous gêner, ne serait-ce pas pour nous un devoir de le faire ? Eh bien, c'est également pour nous un devoir de secourir ces saintes âmes, au moins par quelques prières.

XIII. Nous devons savoir de plus qu'il nous sera très-utile de nous procurer l'intercession des saints et surtout celle de la très-sainte Vierge Marie. C'est là un article de foi, comme l'a déclaré le concile de Trente[1] contre l'impie Calvin, qui interdisait d'avoir recours aux saints, dans nos divers besoins. Tout au contraire, comme nous l'enseigne le concile de Trente, c'est pour nous, pauvres mortels que nous sommes, une sorte de nécessité de recourir aux saints, pour obtenir par leur intercession les grâces divines, sans lesquelles il nous serait impossible de nous sauver Ce n'est pas que Dieu ne puisse nous accorder ses grâces sans l'intercession des saints ; mais c'est que l'ordre établi de Dieu veut que, pendant que nous vivons ici-bas, nous soyons redevables aux prières des saints de notre conversion à Dieu : « L'ordre de la loi divine requiert, a dit saint Thomas, que tandis que nos nécessités corporelles nous retiennent dans l'exil par rapport à Dieu, nous soyons ramenés vers lui par la médiation des saints[2] » La même doctrine nous est confirmée par les autres docteurs, tels que le Continuateur de Tournely[3] et Sylvius. Nous devons aussi, pour des raisons analogues, révérer les reliques des saints, les croix et toutes les représentations des choses saintes.

XIV Avant d'aller plus loin, je veux répondre ici à une objection qu'on pourrait me faire ; la voici. On dit que la vérité de notre foi est claire et évidente ; mais comment peut-elle être claire et évidente, si elle contient tant de mystères (comme ceux de la très-sainte Trinité, de l'Incarnation du Verbe, de l'eucharistie, etc.), qui sont pleins d'obscurité pour nous, et qu'il nous est impossible de comprendre ? Je réponds à cela : Les mystères de la foi sont obscurs, mais non la vérité de la foi. La vérité de notre foi, c'est-à-dire ce fait que notre foi est conforme à la vérité, est de la plus haute évi-

[1] Sess. XXV, in decr. de invoc. Sanctor.

[2] Hoc divinæ legis ordo requirit; ut nos qui manentes in corpore peregrinamur a Domino, in eum per sanctos medios reducamur.(S.Thom., in IV. *Sent.*, dist. 45, q. 3, a. 1).

[3] T. I, *de relig.*, c. II, *de orat.*, n. 4, § 1.

dence à raison des preuves que nous en avons. Mais les mystères de la foi sont obscurs pour nous, et Dieu lui-même veut qu'ils le soient : car c'est de cette manière qu'il demande que nous l'honorions, en croyant tout ce qu'il nous a dit sans même le comprendre, et aussi parce que de cette manière nous acquérons des mérites, en croyant ce que nous ne voyons pas. Quel mérite y aurait-il à croire ce qu'on voit et ce que l'on comprend? « La foi perd son mérite, a dit saint Grégoire, quand la raison humaine fournit par elle-même la preuve de ce que l'on croit[1] » Mais pouvons-nous seulement parvenir à comprendre ces choses matérielles dont nous prétendons avoir la preuve ? Qui peut comprendre par quel moyen l'aimant attire le fer? comment un grain de blé placé dans la terre en produit un millier d'autres ? Qui jamais comprendra les effets de la lune et ceux du tonnerre ? Qu'y a-t-il donc d'étonnant, si nous ne comprenons pas les mystères divins ?

XV Ainsi donc les mystères de la foi sont cachés pour nous ; mais la vérité de la foi est démontrée par des preuves si évidentes, qu'il faut réellement être insensé pour refuser de l'admettre. Ces preuves sont en grand nombre, et les principales ce sont les prophéties consignées dans les livres saints tant de siècles avant les événements, et qui se sont réalisées dans la suite avec une telle exactitude. La mort de notre Rédempteur avait été prédite, longtemps d'avance, par plusieurs prophètes, tels que David, Daniel, Aggée et Malachie, qui en avaient marqué l'époque et les circonstances. Il avait été prédit de même qu'en punition de la mort de Jésus-Christ, les Juifs perdraient leur temple et leur patrie, demeureraient aveuglés dans leurs péchés, et seraient dispersés sur toute la terre ; et tout cela s'est vérifié, comme nous le savons. Il avait été prédit encore qu'après la mort du Messie, le monde abandonnerait le culte des idoles pour embrasser le culte du vrai Dieu ; et cette conversion a été opérée par les saints apôtres qui, sans le secours de la science, sans le

[1] Fides amittit meritum cum humana ratio præbet experimentum.

prestige de la noblesse, sans l'appui des richesses, sans protection aucune, et malgré l'opposition de tous les puissants de la terre, ont ramené le monde à la vraie religion, en déterminant les peuples à renoncer à leurs faux dieux et à leurs vices invétérés, pour embrasser une foi qui enseigne tant de mystères incompréhensibles, et qui impose tant de lois difficiles à observer, puisqu'elles sont en opposition avec nos mauvais penchants, comme, par exemple, l'obligation d'aimer nos ennemis, de nous priver des plaisirs, de supporter les mépris, et de reporter toute notre affection, non pas aux biens que nous avons sous les yeux, mais aux biens de la vie future que nous ne voyons pas.

XVI. D'autres preuves évidentes de notre foi, ce sont les miracles opérés par Jésus-Christ, par les apôtres et par d'autres saints, en face de leurs ennemis eux-mêmes, qui, ne pouvant les nier, disaient que ces prodiges étaient opérés par l'artifice du démon. Mais de vrais miracles, qui surpassent les forces de la nature, comme de ressusciter un mort, de donner la vue à un aveugle, et autres semblables, ne peuvent pas être opérés par le démon, qui n'a pas une telle puissance; et d'un autre côté, Dieu ne peut permettre des miracles qu'en confirmation de la vraie foi; car, autrement, ce serait Dieu lui-même qui nous tromperait, s'il permettait un miracle en confirmation d'une fausse croyance. Par conséquent les vrais miracles que nous voyons s'opérer parmi nous (qu'il nous suffise de citer le miracle de saint Janvier pour tous les autres) sont des preuves certaines de la vérité de notre foi.

XVII. Une autre preuve de notre foi, c'est la constance des martyrs. Dans les premiers temps de l'Eglise et sous le règne des persécuteurs, il y eut tant de millions d'hommes, et parmi eux tant de vierges et de petits enfants qui, plutôt que de renier Jésus-Christ, acceptèrent avec joie les tourments et la mort. Sulpice-Sévère rapporte[1] que, sous le règne de Dioclétien, les martyrs se présentaient à leurs juges en témoi-

[1] Lib. II, cap. 47.

gnant plus d'avidité pour les tourments qu'on allait leur faire souffrir, que n'en montrent les hommes du monde pour les richesses et les dignités de la terre. Le martyre de saint Maurice avec toute sa légion thébéenne est fameux dans l'histoire. L'empereur Maximin voulait que tous ses soldats assistassent à un sacrifice impie qu'il allait offrir aux faux dieux. Saint Maurice et ses soldats, qui étaient tous chrétiens, refusèrent d'y assister. Maximin, en ayant été informé, ordonna, pour les punir d'une telle désobéissance, qu'ils fussent décimés, c'est-à-dire que, sur chaque bande de dix soldats de cette légion, on en prît un à qui l'on couperait la tête. Chacun d'entre eux désirait que ce fût lui-même sur qui tombât le sort, et ceux que le sort épargnait enviaient le bonheur de ceux de leurs camarades qu'ils voyaient mis à mort pour Jésus-Christ. L'empereur, ayant appris cela, les fit décimer de nouveau; mais ce surcroît de fureur ne fit qu'augmenter le désir qu'ils avaient de mourir. Enfin le tyran ordonna de leur couper à tous la tête ; et, à cette nouvelle, ils déposèrent tous leurs armes d'un air joyeux, et comme autant de paisibles agneaux, ils se laissèrent décapiter, toujours joyeux, et sans chercher à se défendre.

XVIII. Prudence raconte encore[1] qu'un jeune enfant de sept ans, dont on ignore le nom, et qui était chrétien, fut sollicité par le préfet Asclépiade de renier sa foi en Jésus-Christ ; mais comme il refusait de le faire, et qu'il disait que c'était sa mère qui lui avait enseigné cette foi, le tyran fit venir la mère, et fit flageller si fort devant elle son jeune enfant, que tout son corps ne fut qu'une plaie. Tous les assistants versaient des larmes de compassion ; mais la mère contemplait avec joie la fermeté de son fils. Cet enfant, se sentant altéré de soif, lui demanda un peu d'eau avant de mourir : Mon fils, lui répondit-elle, prends patience; dans peu tu seras abreuvé de toutes les délices du ciel. Enfin le préfet, outré de la constance que montraient la mère et le fils,

[1] Lib. *Peristeph.*

fit sur-le-champ couper la tête à l'enfant. Cet ordre exécuté, la mère le prit dans ses bras et lui donna les derniers baisers, pleine de joie de l'avoir vu mourir pour Jésus-Christ.

XIX. Nous devons voir par là combien nous devons remercier Dieu du don qu'il nous a fait de la vraie foi. Combien n'y a-t-il pas maintenant d'infidèles, d'hérétiques, de schismatiques ! La terre en est pleine, et tous se damnent pour toujours. Les catholiques ne forment pas la dixième partie du genre humain, et Dieu a bien voulu nous faire naître parmi eux dans le sein de sa sainte Eglise. Il y en a peu parmi nous qui le remercient d'un si grand bienfait ; n'oublions pas que nous devons tous les jours lui en rendre grâces.

§ II

De l'espérance.

XX. L'espérance est aussi une vertu infuse de Dieu dans nos âmes, et par laquelle nous attendons avec une confiance assurée la béatitude éternelle, en vertu des mérites de Jésus-Christ et en récompense des bonnes œuvres que nous aurons faites avec l'aide de Dieu. Ainsi donc, le principal objet de l'espérance du chrétien c'est la vie éternelle, c'est-à-dire Dieu lui-même dont nous espérons jouir dans l'éternité. Quant à son objet secondaire, ce sont les moyens d'acquérir la vie éternelle, c'est-à-dire la grâce divine, et les bonnes œuvres que nous accomplirons avec l'aide de cette grâce. Son motif ou son objet formel, c'est la toute-puissance de Dieu, par laquelle il peut nous sauver, et sa miséricorde qui le porte à vouloir notre salut, sa fidélité enfin à la promesse qu'il nous a faite de nous sauver, pourvu que nous lui en adressions la demande en fondant notre confiance sur les mérites de Jésus-Christ. Voici cette promesse : « En vérité, en vérité je vous le dis, tout ce que vous demanderez à mon père en mon nom, il vous le donnera [1]. »

[1] Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. (*Jo.*, XVI, 23).

Sans cette promesse, nous n'aurions aucun fondement certain pour espérer de Dieu notre salut, et son secours nécessaire pour l'obtenir

XXI. Mais si Dieu est notre espérance, comment se fait-il que l'Eglise nous ordonne d'appeler aussi la sainte Vierge Marie notre espérance, *Spes nostra, salve*? Il faut ici faire une distinction : Dieu est principalement notre espérance comme étant l'auteur de la grâce et de tous les biens, et Marie est notre espérance comme étant notre médiatrice auprès de Jésus. De là vient que saint Bernard (*a*) lui adresse ces paroles : « Par vous nous avons accès auprès du fils, ô inventrice de la grâce, mère du salut, en sorte que c'est par vous que nous pourrons être reçus de celui qui par vous nous est né [1] » Ce qui signifie que, de même que nous ne pouvons parvenir jusqu'au Père sans l'intermédiaire de Jésus-Christ, qui est le médiateur de justice, ainsi nous ne pouvons parvenir jusqu'à Jésus-Christ que par l'intermédiaire de sa mère, qui est la médiatrice de grâce, et qui nous obtient par ses prières les grâces que Jésus-Christ nous a acquises. C'est pourquoi saint Bernard (*b*), appelait Marie la raison adéquate de son espérance [2] Et c'est encore pour cela que l'Eglise nous la fait appeler notre vie, notre délice, notre espérance [3]

XXII. Comment pèche-t-on contre l'espérance? On pèche 1° en désespérant de la miséricorde divine. C'est ainsi que pécha Caïn, après avoir tué son frère Abel, lorsqu'il dit : « Mon iniquité est trop grande pour que je mérite mon par-

[1] Per te accessum habemus ad filium, o inventrix gratiæ, Mater salutis, ut per te nos suscipiat qui per te datus est nobis. (In advent. Dom. serm. II, n. 5). (*c*)

[2] Hæc est tota ratio spei meæ (Serm. de aquæduct).

[3] Vita, dulcedo, spes nostra, salve.

a) L'éditeur de Turin porte *Bonaventura* : c'est une erreur de nom. (*Note de l'éditeur*).

b) L'éditeur de Turin inscrit encore ici par une erreur évidente le nom de Bonaventure. (*Note de l'éditeur*).

c) L'éditeur de Turin renvoie au sermon du dimanche dans l'Octave de l'Assomption. C'est une autre méprise. (*Note de l'éditeur*).

don[1]; » comme si Dieu n'aurait pas pu lui pardonner, quand même il se serait repenti de son péché, tandis que Dieu a dit : « Convertissez-vous à moi, et je me convertirai à vous[2] » On pèche contre l'espérance 2° lorsqu'on a la présomption de se sauver sans recourir à l'aide de Dieu, ou d'obtenir sa miséricorde sans se mettre en peine d'éviter le péché. Par conséquent, si nous voulons obtenir la grâce de la persévérance, il est nécessaire que nous nous maintenions dans une défiance continuelle de nous-mêmes, et que nous mettions toute notre confiance en Dieu. Celui qui compte sur ses propres forces pour résister aux tentations, ne recevra aucun secours de Dieu, et tombera immanquablement dans le péché. Si l'on veut triompher des tentations, il faut sur-le-champ recourir à Dieu avec confiance. « Ceux qui espèrent en Dieu ne seront point confondus avec les coupables[3], » a dit David. « Puisqu'il a espéré en moi, je le délivrerai[4] »

XXIII. Comment faut-il donc faire l'acte d'espérance ? Voici cet acte : « Mon Dieu, me confiant en vos promesses à cause des mérites de Jésus-Christ, j'espère obtenir de vous, parce que vous êtes à la fois puissant, miséricordieux et fidèle, la gloire du paradis et les moyens d'y parvenir »

XXIV. L'espérance nous est nécessaire pour que nous puissions nous sauver ; mais l'espérance seule ne suffit pas ; il nous faut encore coopérer avec la grâce par nos bonnes œuvres à gagner le salut éternel. Les saints ont fait l'abandon de tout ce qu'il y a dans le monde pour faire l'acquêt de leur salut. Saint Jean de Damas raconte, dans la Vie du moine Josaphat[5], que ce jeune homme était le fils d'un roi, et son successeur au trône ; mais qu'éclairé par un avertissement du Ciel, il s'enfuit du palais royal pour assurer son salut, et, plein de mépris pour toutes les voluptés et tous les biens de ce monde,

[1] Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear (*Gen.*, IV, 13).
[2] Convertimini ad me, et convertar ad vos (*(Zach.*, I, 3*)*.
[3] Non delinquent omnes qui sperant in eo (Ps. XXXIII, 23).
[4] Quoniam in me speravit, liberabo eum (*Psalm.* XC, 14).
[5] C. XXX.

il se retira secrètement dans un désert où il passa le reste de sa vie dans des prières et des pénitences continuelles. A sa mort, on vit des anges qui portaient son âme bienheureuse dans le paradis. Ecoutez ce que fit une femme pour gagner le ciel. Socrate raconte [1] que l'empereur Valens, qui était arien, avait ordonné au préfet de la ville de faire mettre à mort tous les catholiques qui se rassembleraient dans un certain lieu pour y célébrer les mystères de leur foi, et qu'en allant exécuter cet ordre barbare, le préfet rencontra une jeune femme qui, tenant son fils par la main marchait avec beaucoup de célérité. Le préfet lui ayant demandé où elle allait, elle répondit : « Je vais où vont les autres catholiques. » — « Mais ne savez-vous pas (lui dit-il) que tous ceux qui se rassemblent dans ce lieu vont être mis à mort ? » — « C'est précisément pour cela (répondit la jeune femme) que j'ai hâte de m'y rendre, pour qu'on m'y trouve moi-même (*a*). Le préfet s'en retourna et alla rapporter à l'empereur ce qu'il avait entendu ; celui-ci, confondu par le courage de cette femme, ordonna qu'on ne lui fît aucun mal.

§ III

De la charité.

XXV La charité est une vertu infuse de Dieu en nous, et par laquelle nous l'aimons par-dessus toutes choses, parce qu'il est la bonté infinie, et notre prochain comme nous-mêmes, parce que Dieu nous l'ordonne ainsi. Le motif donc d'aimer Dieu, c'est sa bonté infinie, qui fait qu'il mérite par lui-même d'être aimé, quand même il n'y aurait pas de

[1] *Hist. ecclés.*, lib. IV, c. XIV.

a) Nous traduisons ici Socrate, à qui notre saint docteur déclare avoir emprunté le fait qu'il raconte, et qui, d'après ce même historien, a dû se passer à Edesse. L'église où cette jeune femme se hâtait de se rendre pour y être immolée avec son enfant, était dédiée à l'apôtre saint Thomas. L'héroïsme de cette femme sauva en même temps, s'il faut en croire l'historien, tous les autres catholiques de cette même localité. *(Note de l'éditeur).*

châtiments à redouter pour ceux qui ne l'aiment pas. Saint Louis, roi de France, étant en voyage, vit sur son chemin une femme qui tenait d'une main un flambeau allumé et de l'autre un seau rempli d'eau ; le roi lui ayant demandé ce que cela voulait dire, cette femme lui répondit : « Je voudrais avec ce flambeau brûler le paradis, et avec cette eau éteindre le feu de l'enfer, afin que Dieu fût aimé, non pas pour les récompenses du paradis, ni pour les peines de l'enfer, mais seulement parce qu'il est digne de tout notre amour. »

XXVI. Voyons maintenant comment on doit pratiquer les actes de foi, d'espérance et de charité. Nous devons les produire en tout temps, parce que c'est par leurs actes que s'entretiennent les vertus. Nous devons en particulier répéter fréquemment l'acte d'amour ; car Dieu dit dans l'Ecriture[1] que nous devons sans cesse penser au précepte qui nous est fait de l'aimer, et quand nous sommes à la maison, et quand nous sommes en voyage, et quand nous prenons du sommeil, et quand nous sommes éveillés, l'avoir continuellement dans nos mains et devant nos yeux, et l'inscrire sur les portes et sur le seuil de nos demeures. Tout cela signifie que nous devons être occupés assidument à faire des actes d'amour de Dieu : car on ne pourra que difficilement observer la loi divine, tant qu'on n'aura pas l'habitude de faire des actes d'amour de Dieu. Sainte Thérèse disait que les actes d'amour sont le bois qui entretient allumé dans notre cœur le feu de l'amour divin. Certains docteurs prétendent que nous devons produire des actes d'amour tous les jours de fête, d'autres toutes les semaines ; quant à moi, je dis qu'on doit le faire au moins tous les mois. Du reste, il est convenable qu'un chrétien fasse tous les jours ces actes de foi, d'espérance et de charité.

XXVII. De même, nous devons, au moins tous les mois, faire un acte formel d'amour du prochain, parce que, si nous n'en pratiquons pas souvent les actes, il nous sera difficile

[1] *Deut.*, VI, 5.

d'observer la charité que nous devons avoir pour le prochain. Au sujet de cet amour du prochain, il faut savoir que le pape Innocent XI a condamné la proposition suivante, comptée pour la 10e dans son décret ; « Nous ne sommes point obligés d'aimer notre prochain par un acte intérieur et formel[1] » Cette proposition a été condamnée, parce que nous devons aimer notre prochain, non pas seulement d'un amour extérieur, mais encore intérieurement, au fond de notre cœur, et par un acte formel d'amour C'est pourquoi il y a péché à se réjouir du mal du prochain et à s'affliger de son bien. C'est là ce que signifie le commandement qui nous prescrit d'aimer notre prochain comme nous-mêmes[2]

XXVIII. Néanmoins, si quelqu'un désirait ou voyait avec plaisir le mal temporel survenu à un pécheur obstiné, pour que cette affliction le fît venir à résipiscence, ou cesser d'être de mauvais exemple pour les autres ou d'opprimer des innocents, ce ne serait assurément pas un péché, comme l'enseigne saint Grégoire dans le passage suivant : « Il peut fréquemment arriver que, sans perdre la charité, nous nous réjouissions de la ruine de notre ennemi, et nous nous affligions au contraire de le voir comblé d'honneurs, parce que, d'un côté, sa ruine nous paraît devoir amener l'élévation de tel autre qui en est digne, et que, de l'autre, sa prospérité nous fait craindre de le voir opprimer des innocents[3] » On pécherait, au contraire, si l'on se réjouissait de la mort, ou de quelque autre malheur, arrivé à son prochain, à cause de l'avantage temporel qu'on en retirerait pour soi-même. Il faut remarquer cependant qu'autre chose est de se réjouir de la cause qui nous procure alors cet avantage, ce qui n'est pas du tout permis, d'après la condamnation qu'Innocent XI a faite de la proposition suivante,

[1] Non tenemur proximum diligere actu interno et formali.

[2] Diliges proximum tuum sicut te ipsum (*Matth.*, XXII, 39).

[3] Evenire plerumque solet, ut non amissa caritate, et inimici nos ruina lætificet, et rursum ejus gloria contristet ; cum et ruente eo quosdam bene erigi credimus, et proficiente illo, plerosque injuste opprimi formidamus. (*Moral.*, lib. 2, cap. XI.

comptée pour la 15e dans son décret, et ainsi conçue : « Il est permis à un fils de se réjouir du parricide commis par lui-même dans l'état d'ivresse sur la personne de son père, à cause des grandes richesses qui lui en reviennent par héritage[1] ; » autre chose est de se réjouir seulement de l'effet que cette cause a pu produire, comme, par exemple, de se réjouir de l'héritage que l'on recueille par suite de la mort de son père ; quant à cette dernière chose, ce n'est pas défendu.

XXIX. Ainsi donc, nous devons aimer notre prochain d'un amour intérieur ; et pour cela nous devons, comme nous l'avons insinué plus haut, faire un acte formel d'amour du prochain, au moins une fois le mois. Quant aux actes extérieurs de charité envers le prochain, nous en parlerons ci-après.

XXX. Voyons maintenant comment on doit faire ensemble réunis tous ces actes dont nous avons parlé.

Acte de foi. — Mon Dieu, puisque vous, qui êtes la vérité infaillible, avez révélé à l'Eglise les vérités de la foi, je crois tout ce que l'Eglise me propose à croire, et je crois particulièrement que vous êtes mon Dieu, créateur et maître de toutes choses ; que vous accordez aux justes dans le paradis une récompense éternelle, et que vous punissez les pécheurs dans l'enfer. Je crois que vous êtes un essence en trois personnes, Père, Fils et Saint-Esprit, trois personnes et un seul et même Dieu. Je crois que la seconde personne, à savoir, le Fils, s'est fait homme pour nous sauver, pauvres pécheurs que nous sommes, qu'il est mort sur une croix et qu'il est ressuscité.

Ce sont là les quatre principaux mystères que nous sommes obligés de croire de nécessité de moyen. Faisons maintenant l'acte de foi sur ceux qui sont de nécessité de précepte. — Je crois encore que la Vierge Marie est la mère de Dieu, et qu'elle n'a jamais cessé d'être vierge. Je crois que Jésus-Christ est ressuscité le troisième jour après sa mort par sa propre puis-

[1] Licitum ut filio gaudere de parricidio parentis a se in obrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex hæreditate consecutas.

sance, et qu'après quarante jours il est monté au ciel, où il est assis à la droite de son Père éternel, c'est-à-dire égal à son père en gloire et en majesté. Je crois que Jésus-Christ viendra nous juger au dernier jour du monde, alors que ressusciteront tous les hommes. Je crois que l'unique vraie Eglise c'est l'Eglise romaine, hors de laquelle il n'y a point de salut. Je crois la communion des saints, c'est-à-dire que tous les fidèles en état de grâce participent aux mérites de tous les justes. Je crois que Dieu remet les péchés aux pécheurs aussitôt qu'ils s'en repentent. Je crois qu'il y a sept sacrements, et que par leur moyen la grâce de Jésus-Christ se communique à nous. Je crois les dix préceptes du Décalogue. Je crois enfin tout ce que croit la sainte Eglise. Je vous remercie, mon Dieu, de m'avoir fait chrétien, et je vous proteste que je veux vivre et mourir dans cette sainte foi.

Acte d'espérance. — Mon Dieu, plein de confiance en vos promesses, parce que vous êtes fidèle, puissant et miséricordieux, j'espère, par les mérites de Jésus-Christ, la gloire du paradis et les moyens pour y arriver, à savoir le pardon, de mes fautes et la persévérance finale dans votre grâce.

Acte d'amour et de contrition. — Mon Dieu, puisque vous êtes la bonté infinie et digne d'être infiniment aimé, je vous aime de tout mon cœur et par-dessus toutes choses, et par amour pour vous j'aime aussi mon prochain. Et comme j'ai péché contre vous,, vous qui êtes le souverain bien, je m'en repens et je le regrette de tout mon cœur; je me propose, moyennant votre grâce que je vous demande présentement et vous demanderai sans cesse, de plutôt mourir que de pécher de nouveau contre vous. Je me propose de recevoir pareillement les saints sacrements, et pendant ma vie, et au moment de ma mort.

Autant de fois quelqu'un produit ces actes, autant de fois il gagne l'indulgence accordée par Benoît XIV; et ceux qui les font tous les jours pendant un mois gagnent l'indulgence plénière.

XXXI. Chaque fidèle chrétien est obligé de faire ces actes,

et lorsqu'il a atteint l'usage de la raison, et lorsqu'il se trouve en danger de mort ; et dans le courant de la vie, on doit les faire au moins une fois l'année, et même pour ce qui est de l'acte d'amour de Dieu et du prochain, au moins une fois le mois (ainsi que nous l'avons dit plus haut). Nous sommes obligés en outre, au moins indirectement et accidentellement, de produire ces mêmes actes en d'autres circonstances particulières, où il peut y avoir nécessité urgente de le faire, comme lorsque nous recevons des sacrements, ou que nous éprouvons des tentations contre la foi, l'espérance et la charité, ou bien contre la chasteté ; car, en faisant quelques-uns de ces actes, nous pouvons nous délivrer de tentations semblables. Pour le plus sûr, faisons ces actes au moins une fois le jour, et pour l'acte d'amour envers Dieu, faisons-le plus souvent encore. Persuadons-nous bien que celui qui n'est pas parvenu à aimer véritablement Dieu, persévèrera difficilement dans sa grâce, parce qu'il est très-difficile de s'affranchir du péché par la seule crainte des châtiments. Ainsi donc, prions assidûment le Seigneur de nous accorder son amour, et appliquons-nous sans relâche à produire de ces actes d'amour qui sont si agréables à Dieu.

§ IV

De l'oraison ou de la prière.

XXXII. Considérons de plus l'obligation qui nous est imposée de nous recommander souvent à Dieu, afin qu'il nous aide à surmonter les tentations et à persévérer dans sa grâce. Nous ne pouvons mériter la grâce de la persévérance finale, ainsi que l'a déclaré le concile de Trente[1] Car c'est là un don que Dieu accorde gratuitement à qui bon lui semble ; mais il est certain qu'il le donne à quiconque le lui demande avec humilité et confiance. Des théologiens disent communément

[1] Sess. VI, c. XIII.

que la prière, ou le soin de se recommander à Dieu est nécessaire à tout homme de nécessité de moyen, ce qui revient à dire qu'il est impossible que celui qui ne prie pas persévère dans la grâce et se sauve. Et de là ils concluent que l'on commettrait un péché grave, si l'on négligeait de se recommander à Dieu l'espace d'un mois tout entier.

XXXIII. Le désir de Dieu est de nous accorder ses grâces ; mais il veut que nous les lui demandions. « Quiconque demande reçoit[1] » Remarquez l'expression « Quiconque, » *Omnis*, qui signifie que ces grâces sont accordées même aux pécheurs, lorsqu'ils les demandent « Quiconque, c'est-à-dire, soit juste, soit pécheur, » dit l'auteur de l'ouvrage inachevé sur Saint-Mathieu[2] Il est incontestable que le pécheur est indigne de toutes grâces ; saint Thomas dit cependant que la vertu de la prière n'est pas fondée sur le mérite de celui qui prie, mais sur la miséricorde et la fidélité de Dieu. Car c'est lui qui a dit : « Demandez et vous recevrez[3] Cette parole est émanée de Dieu ; elle ne peut nous tromper.

XXXIV Il faut remarquer néanmoins que cette promesse n'a été faite que pour les grâces spirituelles, et non pour les grâces temporelles. Souvent les biens temporels, tels que la fortune, les honneurs, la santé, nous sont refusés de Dieu, parce qu'il nous aime et qu'il prévoit que ces biens seraient préjudiciables au salut de notre âme. C'est pourquoi, lorsque nous nous adressons à lui pour obtenir ces grâces temporelles, il faut les lui demander en nous conformant à sa volonté, ou sous la condition qu'elles doivent être utiles au salut de notre âme. Mais pour les biens spirituels, nous devons les lui demander d'une manière absolue et sans aucune condition, mais avec confiance, humilité et persévérance.

XXXV Avec *confiance*. « Croyez vous, dit Jésus-Christ, que vous obtiendrez infailliblement ce que vous avez demandé[4] »

[1] Omnis qui petit, accipit (*Matth.*, VII, 8).
[2] Omnis sive justus, sive peccator.
[3] Petite, et accipietis. (*Jo.*, XVI,24).
[4] Credite, quia accipietis, et evenient vobis (Marc., XI, 24).

Avec *humilité* : « Dieu résiste aux orgueilleux, mais il donne sa grâce aux humbles[1], » a dit l'Apôtre. Avec *persévérance*, car nous avons besoin d'une infinité de grâces pour parvenir à la félicité éternelle : c'est une chaîne au moyen de laquelle il faut qu'il nous attache à lui ; mais il faut aussi qu'à cette chaîne de grâces réponde de notre côté une chaîne de prières. Si nous cessons de prier, Dieu cessera de nous secourir, et nous manquerons notre salut. C'est pourquoi, de même que chaque jour nous sommes tentés d'offenser Dieu, de même chaque jour aussi nous devons le prier de nous prêter son assistance. Nous avons un besoin continuel de nous présenter devant Dieu dans l'attitude de mendiants, en lui disant toujours avec une nouvelle insistance : « Seigneur, secourez-moi ; Seigneur, assistez-moi accordez-moi ; la persévérance et la grâce de vous aimer. » Et il faut commencer à faire cela dès le matin lorsque nous nous levons, et continuer ainsi pendant la journée, lorsque nous assistons à la messe, lorsque nous visitons le saint-sacrement, lorsque nous nous mettons au lit, et surtout lorsque nous éprouvons des tentations, en disant aussitôt : « Mon Dieu, aidez-moi ; mère de Dieu, venez à mon secours. » Enfin, si nous voulons nous sauver, il nous faut avoir constamment la prière sur les lèvres, et supplier sans cesse notre Seigneur Jésus-Christ, et la sainte Vierge, qui obtient de son Fils tout ce qu'elle veut.

§ V

De la charité envers le prochain.

XXXVI. L'amour de Dieu est inséparable de l'amour du prochain : « Celui qui aime Dieu doit aimer aussi son frère,[2] » écrivait saint Jean à ses disciples. Celui qui n'aime pas son prochain, n'aime point Dieu par conséquent. Il y a cependant

[1] Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam (Jac. IV, 6).
[2] Qui diligit Deum, diligat et fratrem suum (I *Joan.*, IV, 27).

un ordre à garder dans la charité : et ainsi nous devons préférer Dieu à tout ; et quant à notre prochain, nous devons l'aimer comme nous-même, *sicut te ipsum* ; comme nous-mêmes, et non pas plus que nous-mêmes : c'est pourquoi nous ne sommes pas obligés de préférer le bien de notre prochain au nôtre propre, excepté lorsque le bien de notre prochain est d'un ordre supérieur au nôtre, ou que le prochain se trouve dans une nécessité extrême. Voici quel est l'ordre à établir entre les biens : au premier rang on doit mettre la vie spirituelle, puis au second la vie temporelle du corps, ensuite la réputation, et au dernier rang les biens temporels. Ainsi donc, lorsque notre prochain se trouve dans un état de nécessité extrême, nous devons préférer son bien, s'il est d'un ordre supérieur, au nôtre propre, quel qu'il soit d'ailleurs, c'est-à-dire son sâlut spirituel à notre vie temporelle, sa vie à notre honneur, et son honneur à notre fortune. Mais cela a lieu, comme je l'ai dit, seulement quand notre prochain se trouve dans une extrême nécessité ; en tout autre cas, nous ne sommes pas obligés de préférer son bien, quoique d'un ordre supérieur au nôtre ; par conséquent, si l'on se trouve assailli par un assassin, on a le droit de se défendre, même en le tuant (lorsqu'il n'y a pas d'autre moyen d'éviter le danger), et lors même qu'en mourant cet assassin devrait demeuré privé de la vie spirituelle et encourir sa damnation ; car ce n'est pas pour un tel agresseur une nécessité de nous ôter la vie pour sauver son âme.

XXXVII. Au surplus, le précepte de la charité nous fait un devoir d'aimer tous nos frères même morts, pourvu qu'ils le soient en état de grâce ; car, pour ce qui est des damnés, nous ne pouvons pas les aimer, nous devons même les haïr comme ennemis éternels de notre Dieu. Mais quant à nos frères vivants, nous devons les aimer tous, lors même qu'ils seraient en état de péché ou nos ennemis particuliers. Je dis, *lors même qu'ils seraient en état de péché,* parce que, quoiqu'ils soient présentement en état de révolte contre Dieu, ils peuvent néanmoins rentrer en grâce avec lui et se sauver en-

core. Je dis ensuite, *lors même qu'ils seraient nos ennemis*, parce que la loi de Jésus-Christ est une loi d'amour. Dieu veut que nous soyons aimés de tous, et même de nos ennemis ; et par une raison semblable, il veut que nous aimions même ceux qui ont de la haine contre nous. Les infidèles n'aiment que ceux qui les aiment ; mais nous autres, chrétiens, nous devons aimer même ceux qui nous haïssent. « Et moi, je vous dis : aimez vos ennemis ; faites du bien à ceux qui vous haïssent ; priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient[1] » Celui qui pardonne à ses ennemis, peut être assuré que Dieu lui pardonnera ses propres fautes ; car c'est le Seigneur lui-même qui a dit : « Pardonnez, et il vous sera pardonné[2] » Au contraire, celui qui ne veut pas pardonner à son prochain, n'obtiendra point de Dieu le pardon dont il a besoin pour lui-même, car « Dieu jugera sans miséricorde quiconque manque de miséricorde pour les autres[3] » Il est juste que Dieu n'ait pas compassion de celui qui n'a pas compassion de son prochain. « De quel front, dit saint Augustin, pourrait attendre le pardon de ses péchés, celui qui, malgré le commandement que Dieu lui en fait, refuse d'user d'indulgence[4] ? » Vous voulez vous venger des injures que vous avez reçues de votre prochain ? eh bien, Dieu veut aussi se venger des injures qu'il a reçues de vous.

XXXVIII. Ce n'est pas ainsi qu'agissent les saints ; les saints savent au besoin rendre le bien pour le mal. Saint Ambroise donnait chaque jour de quoi vivre commodément à un assassin qui lui avait dressé des piéges pour attenter à sa vie. Sainte Catherine de Sienne servit pendant très-longtemps une dame qui lui avait ôté sa réputation par des calomnies. Il est dit de plus, dans la vie de saint Jean l'Aumonier, qu'un de ses

[1] Ego autem dico vobis : Diligite inimicos vestros ; benefacite his qui oderunt vos ; et orate pro persequentibus et calumniantibus vos (*Matt.*, v, 45).

[2] Dimittite... et dimittemini (*Luc.*, vi, 37).

[3] Judicium enim sine misericordia illi qui non fecit misericordiam (*Jac.*, ii, 13).

[4] Qua fronte indulgentiam peccatorum obtinere poterit, qui præcipienti dare veniam non acquiescit ?

parents ayant été maltraité par un cabaretier d'Alexandrie, et étant venu s'en plaindre à ce saint, reçut de lui cette réponse : « Eh bien, puisqu'il a été si téméraire, je veux lui apprendre ses devoirs, et le traiter de telle manière que toute la ville en sera étonnée. » Que fit-il ? il ordonna à l'intendant de sa maison de ne plus recevoir ce que ce cabaretier avait à lui payer tous les ans. Voilà de quelle manière les saints se sont vengés, et comment aussi ils sont devenus saints. Malheur, au contraire, à ceux qui nourrissent de la haine dans leur cœur ! L'auteur de la Bibliothèque des curés raconte que deux ennemis avaient conçu l'un contre l'autre une haine implacable. L'un d'eux cependant étant au lit de la mort, son confesseur voulut l'obliger à se réconcilier avec l'autre ; il y consentit en effet, et son ennemi étant venu, ils firent leur paix. Mais en quittant la chambre du malade, l'autre se prit à dire : « Voilà qu'il attendait pour faire sa paix, le jour où il ne lui serait plus possible de se venger. » Le moribond, ayant entendu ces paroles, lui répliqua sur-le-champ : « Si je viens à me guérir de cette maladie, tu verras bien quelle sera ma vengeance. » Mais la rage qui s'empara de lui en prononçant ces mots fut si grande, qu'il expira peu de temps après : la vengeance ne s'en accomplit pas moins ; car, pendant que son ennemi était sur la place, il lui apparut une ombre effroyable, qui tenant à la main une massue de fer, lui dit : « Holà ! je suis venu pour me venger, et puisque nous avons été ennemis pendant notre vie, je veux que nous soyons de même éternellement ennemis dans l'enfer. » Et en disant ces mots, l'ombre le tua d'un coup de sa massue.

XXXIX. Ainsi donc, parmi les obligations qui résultent du précepte de la charité, la première est d'aimer notre prochain non pas seulement d'un amour renfermé au fond de l'âme, mais encore d'un amour qui se manifeste au dehors ; c'est pourquoi nous devons employer à son égard, fût-il notre ennemi, tous les signes ordinaires de bienveillance dont nous usons envers nos amis. Vous devons leur rendre leur salut, lorsqu'ils nous saluent ; et à l'égard de nos supérieurs ou de ceux

qui sont d'une condition plus élevée que la nôtre, nous devons être les premiers à les saluer ; et quand même ce serait un homme de même condition que moi, si je pouvais sans aucun grave inconvénient lui présenter le salut, et par ce moyen le guérir du péché de haine qu'il garderait à mon égard, je ne devrais pas attendre qu'il me saluât pour le faire. De plus, si quelqu'un, qu'un autre aurait injurié ou maltraité, disait qu'il pardonne à l'auteur de cet outrage, mais qu'il ne veut pas pourtant lui faire remise de la peine qu'il mérite, en alléguant qu'il est de l'intérêt public que les malfaiteurs soient punis, ce n'est qu'avec peine que je pourrais l'absoudre ; car je ne puis pas me persuader (à moins qu'il n'y ait d'autres motifs qui l'excusent) qu'une personne qui se retranche derrière un tel prétexte, soit entièrement exempte de tout désir de vengeance.

XL. La seconde obligation envers le prochain, c'est de lui faire l'aumône, lorsqu'il se trouve en état de pauvreté, surtout si c'est un pauvre honteux, et que nos moyens nous permettent de le secourir. « Donnez l'aumône de ce qui vous reste[1] » C'est un précepte de Jésus-Christ. Il faut cependant user ici de distinction : si le pauvre se trouve dans une nécessité extrême, où sa vie est en danger, dans ce cas nous devons l'aider de notre superflu, c'est-à-dire avec les biens qui ne nous sont pas absolument nécessaires pour le soutien de notre propre vie. Mais si notre prochain se trouve seulement dans une nécessité grave, nous ne sommes obligés de le secourir qu'avec le superflu de notre état. Oh ! que de biens nous procurent les secours que nous prêtons aux pauvres ! L'archange Raphaël disait à Tobie : « L'aumône délivre de la mort, et c'est elle qui nous purifie de nos péchés, et nous fait trouver miséricorde et obtenir la vie éternelle[2] » Ainsi donc, l'aumône *délivre de la mort*, c'est-à-dire de la mort éternelle, car, quant à la mort temporelle, personne ne peut en être exempt. Elle

[1] Quod superest, date eleemosynam (*Luc.*, XI, 41).
[2] Eleemosyna a morte liberat, et ipsa est quæ purgat peccata et facit invenire misericordiam et vitam æternam (*Tob.*, XII, 9).

nous *purifie de nos péchés,* c'est-à-dire qu'elle nous obtient le secours de Dieu pour nous en purifier, et elle nous fait obtenir *la miséricorde divine et la vie éternelle,* parce que la miséricorde dont nous usons envers notre prochain engage Dieu à nous accorder la sienne et à nous ouvrir l'entrée du paradis. Saint Ambroise a dit : « C'est prêter au Seigneur à grosse usure que d'avoir pitié du pauvre[1] » Lorsque nous ne pouvons pas faire davantage, nous devons au moins secourir notre prochain en le recommandant à Dieu. Si nous n'avons rien à lui donner, donnons-lui au moins un *Ave Maria* pour le salut de son âme.

XLI. On lit dans la vie de saint François Xavier que ce saint demanda un jour à un riche, nommé Pierre Veglio, les moyens de fournir une dot pour une jeune fille qui se trouvait exposée au danger de pécher Pierre, qui était alors occupé à jouer aux échecs, lui répondit en riant : « Mais, comment voulez-vous que je donne mon bien, tandis que je travaille pour gagner celui d'un autre ? » Et tout aussitôt il ajouta : « Voici la clef de ma cassette ; allez prendre ce que vous voudrez. » Le saint prit trois cents écus, et dit ensuite à son ami : « Pierre, sachez que Dieu a agréé votre aumône ; je vous promets de sa part que vous aurez toute votre vie assez de biens pour vivre commodément, et qu'avant de mourir, vous en serez averti en trouvant le vin amer, afin que vous ayez le temps de vous préparer à la mort. » En effet, tout arriva comme il l'avait dit : Pierre, ayant un jour trouvé le vin amer, se disposa à mourir, et fit une fin heureuse, comme l'avait été sa vie. Ainsi donc, l'aumône nous fait trouver miséricorde[2] ; bien entendu, pour les péchés commis, mais non pour nous enhardir à pécher impunément ; autrement, comme le dit saint Augustin, si l'on cherchait par ses aumônes à corrompre en quelque sorte la miséricorde divine, on n'en serait pas moins damné, et on n'en éprouverait pas moins la rigueur de la divine justice.

[1] Fœneratur Domino, qui miseretur pauperis. (*De Tob,* c. XVI, n. 55, ex *Prov.*, XIX, 17). — [2] Facit invenire misericordiam.

XLII. La troisième obligation est celle de la correction fraternelle, que nous devons exercer envers notre prochain, lorsqu'il est tombé dans quelque péché mortel ou sur le point d'y tomber, et qu'on a l'espoir que la correction lui sera profitable. « Allez, et reprenez-le[1], » nous dit l'Evangile. Et cela, quand même ce pécheur serait votre supérieur, ou même votre père. « Tant que vous avez cet espoir, dit saint Thomas[2], il faut renouveler la correction plusieurs fois, si elle n'a pas porté son fruit à la première. » Cependant cette obligation n'a lieu; 1° que lorsque le péché de notre prochain est certain, et non lorsqu'il est douteux ; 2° lorsqu'il n'y a pas d'autres personnes qui aient à faire la correction, et qu'il n'y a pas d'espérance qu'elle soit faite par d'autres ; 3° lorsqu'on peut la faire sans grave inconvénient pour soi-même, parce que dans le cas contraire on serait dispensé d'une telle obligation, qui n'est après tout que de charité. Néanmoins les pères et mères sont obligés de corriger leurs enfants même lors même qu'il y a pour eux de graves inconvénients à redouter. Mais c'est là un point que nous traiterons plus au long à propos du quatrième commandement. Il faut ensuite remarquer que souvent il est utile d'attendre un moment ou une occasion plus opportune, afin que la correction se fasse avec plus de profit.

XLIII. La quatrième obligation de la charité est celle de *consoler les affligés*, et surtout les malades, lorsque nous le pouvons. J.-C. dit que tout ce qu'on fait de bien aux pauvres, c'est comme si c'était à lui-même qu'on le ferait[3] Sainte Marie Magdeleine de Pazzi disait qu'elle se trouvait plus contente quand elle donnait ses soins aux pauvres, que quand elle était ravie en extase ; et voici la raison qu'elle en donnait : « Lorsque je suis en extase, c'est Dieu qui m'assiste ; au lieu que lorsque je subviens aux besoins des pauvres, c'est moi qui assiste Dieu. » En conséquence, celui qui vient en aide à son

[1] Vade et corripe eum (*Matth.*, XVIII, 15).
[2] *De Verit.* quæst. 3, a. 2, ad 24.
[3] Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis (*Matth.*, XXV, 40).

prochain, fait de Dieu lui-même son débiteur, comme l'a écrit saint Cyprien[1] Vient ici à propos l'acte héroïque de charité que fit saint Didyme, tel qu'il est rapporté dans l'histoire ecclésiastique. Sainte Théodore, vierge, avait été renfermée par un persécuteur de la foi dans une maison de prostitution; saint Didyme alla l'y trouver, et lui dit en paraissant devant elle: « Théodore, ne crains de moi aucun outrage, car je suis venu pour sauver ton honneur; prends mes vêtements et donne-moi les tiens, et tu pourras ainsi t'échapper de ce lieu. » Cela fut fait ainsi. Sainte Théodore, revêtue d'un habit de soldat, sortit facilement de ce lieu infâme sans être reconnue, et saint Didyme y resta sous des habits de femme. Cette action lui mérita de la part du persécuteur une condamnation à mort. Sainte Théodore, en ayant été instruite, vint le trouver, et lui dit: « J'ai consenti à ce que vous me sauviez l'honneur, mais non pas à ce que vous m'enleviez la couronne du martyre. C'est à moi qu'elle appartient; vous m'avez abusée, si vous avez fait cela dans l'intention de me la ravir. » Le juge, en voyant cette sainte contestation, les condamna tous les deux à avoir la tête tranchée, et ils eurent ainsi tous les deux la consolation de mourir martyrs pour Jésus-Christ (a).

XLIV La cinquième obligation de la charité consiste à donner le bon exemple et à ne pas causer de scandale à son prochain. On définit le scandale: « Une parole ou une action qui manque de rectitude, et qui donne aux autres une occasion de ruine[2] » Le scandale peut être direct ou indirect. Il est *direct*, lorsque quelqu'on a l'intention directe d'induire son prochain à pécher; il est *indirect*, lorsqu'on dit une parole ou qu'on fait un mal qui soit de nature à faire tomber le prochain en quelque péché: mais l'un et l'autre sont des péchés mortels, lorsque par là le prochain se trouve induit à commettre un péché grave. Il y a en outre scandale dit des faibles,

[1] Deum computat debitorem (*De eleem.*).

[2] Dictum vel factum minus rectum, præbens alteri occasionemruinæ.

a) On trouvera cette histoire racontée plus au long, tom. V, page 136 et suiv. (*Note de l'éditeur.*)

et scandale appelé pharisaïque. Le scandale *des faibles* a lieu, quand quelqu'un fait une action bonne ou indifférente, dont le prochain prend occasion de pécher par suite de sa faiblesse d'esprit : par exemple, une jeune fille sait qu'en allant à l'église ou à son jardin, elle y rencontrera quelque débauché qui l'y attend pour contempler sa beauté ; elle doit alors, si elle le peut sans grave inconvénient, éloigner l'occasion en s'abstenant d'aller dans cet endroit. Mais pendant combien de temps devra-t-elle s'en abstenir ? Le devra-t-elle toujours ? Non ; il suffira qu'elle s'en abstienne autant que la prudence chrétienne pourra le lui suggérer, car autrement ce serait une charge trop onéreuse, et à laquelle la charité ne l'oblige pas. Le scandale pharisaïque est celui que l'on prend sans raison et par sa propre malice : nous ne sommes point obligés d'ôter cette autre sorte de scandale, parce que ce n'en est pas un, à proprement parler.

XLV Le plus grand scandale cependant est celui que causent les personnes qui, lorsqu'elles entendent dire du mal de quelqu'un, le rapportent à ce dernier, ce qui est la cause de tant de querelles et d'inimitiés. Ce sont là des péchés dont il faudra rendre compte à Dieu. Voici à ce propos l'avertissement que donne l'Esprit-Saint. « Avez-vous entendu une parole contre votre prochain ? faites-la mourir en vous[1] » D'autres personnes font des propositions amoureuses à des femmes mariées, ou à de jeunes filles, sans avoir l'intention de les épouser ; d'autres font l'office du démon en invitant positivement leur prochain à commettre quelque péché ; d'autres vont jusqu'à enseigner le péché ou la manière de le commettre, degré de malice que le démon lui-même ne saurait atteindre ; d'autres enfin (et c'est là un scandale ordinaire) tiennent des propos déshonnêtes devant des femmes, des jeunes gens et quelquefois même devant des enfants innocents. Quel mal ne font-ils pas ! Guillaume Garaldo appelle les paroles obscènes des crachats du démon

[1] Audisti verbum adversus proximum tuum, moriatur in te (*Eccli.*, xix, 10).

qui donnent la mort aux âmes[1] « Un seul parle, dit saint Bernard, il ne dit qu'un mot, et ce mot donne la mort à une multitude d'âmes[2] : »

XLVI. Malheur à celui qui donne à d'autres un mauvais exemple! Le Seigneur dit à chacun de nous : « Si quelqu'un scandalise même un seul de ces petits qui croient en moi, il voudrait mieux pour lui qu'on suspendît à son cou une meule de moulin, et qu'on le précipitât au fond de la mer[3] » Quel espoir de sauver sa vie pourrait avoir celui qui serait jeté dans la mer avec une meule de moulin suspendue au cou? Or, en s'exprimant ainsi, l'Evangile semble ne pas laisser plus d'espérance de salut à celui qui donne du scandale. Saint Jean Chrysostome ose affirmer que Dieu pardonnera tout autres péché grave, plutôt que celui de scandale. Comment! dit le Seigneur, non content de m'offenser, tu veux pousser les autres à se révolter contre moi? On raconte dans le *Miroir des exemples* que J.-C. dit une fois à une personne de mauvais exemple: « Maudit que tu es, tu as traité avec mépris ce que j'ai acquis de mon sang. »

XLVII. C'est un grave péché de scandale que commettent les femmes, qui se montrent la poitrine ou les jambes immodestement découvertes. Il en est de même de ceux qui composent ou débitent des comédies obscènes ; des peintres qui tracent des peintures lubriques, comme aussi des pères de famille qui gardent dans leurs maisons de semblables tableaux. Bien plus coupables encore sont les parents qui tiennent des propos obscènes, ou qui blasphèment contre les saints en présence de leurs enfants, ou les mères qui permettent l'entrée de leurs maisons où elles ont leurs filles à de jeunes amoureux, ou à des fiancés, ou à d'autres personnes suspectes. Il y a des mères qui disent : « Mais je n'y pense point de mal. » Et je réponds qu'il

[1] Sputa diaboli mentes necantia.

[2] Unus loquitur et unum verbum profert, et multitudinis animas interficit.

[3] Qui autem scandalizaverit unum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo ejus, et demergatur in profundum, maris (*Matth.*, XVIII, 6).

est nécessaire d'y penser du mal, car autrement elles auront à rendre compte à Dieu de tous les péchés qui se commettront dans ces rencontres.

XLVIII. Malheur à celui par qui le scandale arrive[1] ! Ecoutez ce fait effroyable qui eut lieu dans la ville de Savone en l'année 1560. J'en ai lu la relation dans les chroniques des PP capucins, et il est rapporté aussi par le P Ardia[2] Il y avait en cette ville une femme mariée qui, après avoir mené une mauvaise vie, continuait à scandaliser ses compatriotes. Un accident lui ayant fait perdre l'usage de ses sens, elle vit le Seigneur qui la condamna aux flammes de l'enfer. La malheureuse, ayant recouvré ses esprits, ne cessait de jeter des cris en disant : Hélas ! je suis damnée ! je suis damnée ! Un confesseur se présenta pour l'assister, mais elle répondait : Me confesser ! à quoi bon ? je suis damnée ! Sa fille s'approcha pour tâcher de la calmer, mais sa rage ne fit qu'augmenter, et elle lui dit : Ah ! maudite, c'est à cause de toi que je suis damnée, car c'est à toi plus qu'aux autres que j'ai été de mauvais exemple. Après qu'elle eut proféré ces paroles, tous les assistants virent les démons qui l'enlevèrent jusqu'au plancher, et la laissèrent ensuite tomber à terre, et alors la malheureuse expira.

XLIX. L'auteur de la *Bibliothèque des curés* raconte[3] qu'un jeune enfant ayant fréquenté un jeune débauché, celui-ci le scandalisa et lui fit perdre l'innocence. Le lendemain matin, l'enfant allant trouver son camarade pour se rendre ensemble à l'école comme à l'ordinaire, le père de ce mauvais sujet courut à sa chambre pour l'éveiller et lui reprocher sa paresse ; mais, en ouvrant la porte, il se sentit repoussé par un spectre horrible. Ses cris firent accourir la mère qui ouvrit la fenêtre, et ils virent alors leur malheureux fils étendu sans vie sur le bord du lit et la tête en bas, noir comme un charbon et marqué par de larges traces de feu. Ils apprirent de la bouche de l'enfant le scandale que leur fils lui avait donné la

[1] Væ homini illi per quem scandalum venit! (Matth., XVIII, 7).
[2] Tom. II, *Instr.* 41, n. 6. — [3] Page 120.

veille, et ils virent alors que c'était un châtiment infligé par la main de Dieu.

L. Ainsi donc celui qui a causé un scandale n'a plus aucun espoir de pouvoir se sauver? A Dieu ne plaise ; la miséricorde de Dieu est infinie, mais celui qui a causé un scandale doit en faire une grande pénitence et ne jamais cesser d'en demander pardon à Dieu ; il faut de plus qu'il répare ce scandale en donnant le bon exemple, en fréquentant les sacrements et en menant une vie chrétienne. Saint Raymond, croyant avoir donné un scandale en détournant un jeune homme de la vocation religieuse, quitta le monde et se fit religieux lui-même dans l'ordre des Dominicains.

LI. Le cardinal de Vitry raconte qu'une jeune fille, importunée par un homme qui était amoureux de ses yeux, se les arracha, et les lui envoya en lui disant : Prenez mes yeux, et cessez de m'importuner. Une autre jeune fille se coupa le nez et les lèvres pour n'être plus exposée aux poursuites des hommes. Sainte Euphrasie, tentée par un soldat, lui dit : « Si tu me laisses, je t'enseignerai le secret de certaines herbes au moyen desquelles tu n'auras plus à craindre d'être blessé par les coups d'épée. » Elle lui offrit d'en faire l'expérience sur son propre cou, et le soldat crédule lui donna un grand coup de sabre qui lui trancha la tête. Voilà ce qu'ont fait ces femmes fortes pour ôter toute occasion de scandale.

§ IV

De la religion.

LII. Dans le premier commandement du Décalogue, est également compris le précepte de pratiquer la vertu de religion. Qu'est-ce que la religion? c'est la vertu qui fait qu'on rend à Dieu l'honneur qui lui est dû[1] Elle comprend aussi l'obligation de vénérer la sainte mère de Dieu, les anges et les saints, de vénérer en outre leurs reliques et leurs saintes

[1] Virtus debitum cultum Deo exhibens.

images : car ce n'est ni le métal, ni le bois ou la toile que nous vénérons dans ces objets, ce que faisaient les idolâtres, mais les saints que ces images nous représentent.

LIII. A la religion sont opposées les superstitions et l'irréligion. Il y a *superstition*, lorsque l'on rend à Dieu un culte faux, comme, par exemple, si, au lieu d'adorer Dieu, on voulait adorer la Sainte Vierge, ainsi que le faisaient certains hérétiques ; ou bien si l'on voulait présenter à la vénération des fidèles de fausses reliques de saints, ou prêcher de faux miracles ; c'est encore une superstition et un péché très-grave que d'attribuer à des créatures ce qui n'est dû qu'à Dieu. La superstition contient quatre espèces de péchés : l'idolâtrie, la divination, la magie, et la vaine observance. L'*idolâtrie* est le péché des gentils, qui adoraient comme des dieux des hommes morts, et même des animaux, des statues et autres objets créés. Il y a *divination*, lorsqu'on cherche à connaître les choses futures ou cachées, à l'aide du démon, et en faisant avec lui un pacte exprès ou tacite. Il y a *magie*, lorsqu'on prétend, avec le secours du démon, faire ce qui surpasse les forces humaines. Tous ces péchés sont très-graves, et Dieu menace ceux qui les commetttent des plus sévères châtiments : « Si un homme, est-il dit dans le Lévitique, se détourne de moi pour aller chercher les magiciens et les devins, il attirera sur soi l'œil de ma colère, et je l'exterminerai du milieu de son peuple[1] » Quant à la *vaine observance*, elle a lieu lorsque, pour arriver à l'accomplissement d'une chose désirée ou pour se délivrer de quelque maladie ou de quelque douleur, on emploie certain moyen inutile, comme, par exemple, de dire certaines paroles ou de réciter quelque prière en tournant le dos, ou avec des cierges jaunes, ou avec un nombre fixe de chandelles, ou bien avec les yeux fermés, ou en faisant le signe de la croix avec la main gauche. On ne peut en aucune manière admettre quoi que ce soit de ces vaines céré-

[1] Anima quæ declinaverit ad magos et ariolos... ponam faciem meam contra eam, et interficiam illam de medio populi sui. (*Lev.* xx, 6).

monies. Ou vous voulez obtenir telle grâce de Dieu, et ces moyens n'y sont point nécessaires ; ou c'est au démon que vous demandez les secours, et c'est là un crime énorme, car il n'est pas permis d'avoir commerce avec l'ennemi de Dieu.

LIV Gardez-vous donc de toute espèce de superstitions, telles que signes, cartes, paroles déterminées, pour détruire les vers, lier les chiens, faire cesser les douleurs, arrêter le sang, couper la queue aux vents dans les tempêtes, se faire aimer de certaines personnes, etc. Ce sont là des fautes graves, et même très-graves. On commet de même un péché et l'on encourt l'excommunication, lorsqu'on lit ou qu'on garde chez soi des ouvrages traitant de ces superstitions. Sachez que toutes ces choses-là sont autant de mensonges, de duperies et d'escrocs, et que ceux qui y ajoutent foi y perdront leur argent et même leur âme. Lorsque vous êtes atteint de quelque malheur et plongé dans la tribulation, ayez recours au saint-sacrement, au crucifix, à la Vierge Marie, à saint Antoine de Padoue, à saint Vincent Ferrier ; faites emploi de l'huile de leurs lampes, servez-vous des cartules de la Vierge Marie immaculée ou des images de quelque saint : ainsi pourrez-vous obtenir des grâces sans commettre de péchés ; en agissant autrement, vous n'obtiendrez point cette grâce et vous pécherez.

LV Nous avons suffisamment parlé de la superstition ; parlons maintenant de l'irréligion, qui est une irrévérence envers Dieu, et qui se divise en trois espèces, savoir : la tentation à l'égard de Dieu, le sacrilége et la simonie. Il y aurait *tentation* à l'égard de Dieu, par exemple, si l'on se jetait dans un puits pour voir si Dieu serait assez puissant pour nous tirer de là ; ce serait là tenter Dieu, et il y aurait péché mortel à le faire. Le sacrilége se commet de trois manières : 1° lorsqu'on outrage une *personne sacrée*, par exemple, en portant la main sur un prêtre ou un religieux ; celui qui s'en rendrait coupable encourrait une excommunication, et serait excommunié même à éviter, ce qui veut dire qu'excepté les personnes de sa maison, sa femme, ses enfants, ses frères, ses neveux, ses

serviteurs, il serait défendu à toute autre personne de lui parler ; autrement celui qui tiendrait conversation avec lui encourrait l'excommunication mineure, qui, sans supposer un péché mortel, lui interdit néanmoins la réception des sacrements. C'est également un sacrilége de commettre un péché contre la pureté avec une personne liée par un vœu de chasteté. 2° Il y a sacrilége, lorsqu'on souille un *lieu sacré* par des péchés produits au dehors, soit en action, soit en paroles, en y commettant des larcins ou en y tenant des propos obscènes, ou en vomissant des impiétés contre Dieu ou contre les saints; 3° lorsqu'on fait injure aux *choses sacrées*, comme, par exemple, en recevant un sacrement en état de péché mortel, en méprisant les reliques des saints, la croix, les images sacrées, les rosaires et autres choses semblables. Ce serait un plus grand sacrilége encore de se servir des choses sacrées pour commettre quelque péché. Enfin, il y a *simonie* lorsque l'on vend ou que l'on achète une chose spirituelle moyennant un prix temporel. C'est pourquoi l'on commet un péché contre la religion, lorsqu'on veut acheter avec de l'argent ou par certain acte de servilité, ou par toute autre chose appréciable en argent, quelque relique de saint, ou l'absolution du confesseur, ou l'entrée dans un ordre ecclésiastique, ou la nomination à un bénéfice, ou autres choses semblables.

CHAPITRE II

DU DEUXIÈME COMMANDEMENT

Tu ne prendras pas le nom de ton Dieu en vain.

Ce deuxième commandement renferme trois obligations : celle de ne pas proférer de blasphème, celle de ne pas faire de faux serment, et celle d'observer ses vœux. Nous allons traiter à part chacune de ces trois obligations.

§ I

Du blasphème.

I. On honore Dieu par des louanges et des prières ; on le déshonore par des blasphèmes. On commet un blasphème, lorsqu'on attribue à des créatures quelqu'un des attributs de la Divinité, comme, par exemple, si on appelle le démon, *saint, tout-puissant, connaissant tout* ; c'est pourquoi l'on commet un péché en s'imaginant que le démon connaît les choses futures, telles, par exemple, que les numéros de loterie qui doivent sortir. Il n'y a que Dieu qui lise dans l'avenir ; le démon ne peut connaître que les faits extérieurs déjà accomplis, et, quant à l'avenir, il ne peut faire que des conjectures basées sur le passé qu'il connaît. On commet encore un blasphème lorsqu'on attribue à Dieu une chose qui est injurieuse pour lui ; comme lorsqu'on dit (en parlant de Dieu) : Qu'il soit maudit ! ou bien (suivant le langage vulgaire) *managgia ;* ou bien encore de dire : *en dépit de Dieu*, ou bien : Dieu n'est pas juste ; il fait les hommes, et les oublie ensuite. Ces dernières paroles sont même des blasphèmes tendant à l'hérésie, et celui qui les profèrerait avec une parfaite connaissance et avec obstination, encourrait l'excommunication papale. On blasphème encore en action, comme, par exemple, si l'on crache contre le ciel, ou si l'on foule aux pieds la croix, les couronnes, ou les saintes images ; c'est encore un blasphème de maudire les saints ou les choses saintes, telles que la messe, l'église ou les jours de fête, comme Pâques, Noël, le Samedi-Saint, etc. De même encore c'est un blasphème de maudire les âmes des hommes, et à plus forte raison de maudire les âmes des morts, pourvu toutefois que ce ne soit pas les âmes des damnés que l'on ait en vue de maudire.

II. Lorsqu'au lieu de dire : « Maudit soit tel saint, » l'on dit seulement des paroles qui n'impliquent pas une grave injure, ce n'est pas un blasphème grave ; mais comme cependant le nom du saint serait alors pris en vain, il y aurait là

au moins un péché véniel. Ce n'est pas non plus un blasphème de dire : « Maudit saint Félix, sainte Agathe, saint Grégoire, » si par ces mots on entend maudire le pays, et non pas le saint.

III. Maudire les choses créées, telles que le vent, la pluie, les années, les jours, etc., ce n'est pas un blasphème, ni un péché grave, mais un péché véniel, pourvu toutefois qu'on ne rapporte pas ces malédictions à Dieu, en disant, par exemple : vent de Dieu, jour de Dieu ; et pourvu qu'on ne maudisse pas des créatures dans lesquelles la puissance de Dieu éclate d'une manière toute particulière, comme, par exemple, si l'on maudissait le *ciel* ou l'*âme humaine*, ainsi que nous l'avons dit plus haut. Il en serait de même si l'on maudissait le *monde*; à moins que l'on n'eût l'intention de maudire seulement le monde plongé dans le péché, comme l'entendait saint Jean, quand il disait : « Le monde est tout entier sous l'empire du malin [1] »

IV. Ce n'est pas non plus un blasphème de maudire d'une manière générale la foi d'une autre personne, pourvu qu'on n'y ajoute pas quelque parole sarée en disant, par exemple, la *foi chrétienne*, la *foi sainte* ; parce qu'autrement on peut entendre cela comme s'appliquant à la foi humaine, ou bien à la fidélité dans les affaires civiles.

V. De même, ce n'est pas non plus un blasphème de maudire les morts, pourvu que l'on n'entende pas maudire les morts décédés en état de grâce, ou les âmes des morts. La raison qui fait que ce n'est pas un blasphème, ni même un péché grave de maudire les morts d'une manière générale, c'est que l'expression *mort* est en elle-même un terme privatif qui signifie simplement privé de vie, d'autant plus qu'on ne la rapporte pas aux âmes, mais plus proprement au corps ; car ce ne sont que les corps qui meurent, et non pas les âmes. J'ajoute : si ce n'est pas un péché grave que de maudire un homme vivant, c'est-à-dire ayant corps et âme, pourvu

[1] Mundus totus in maligno positus est. (I *Jo.*, V, 19).

qu'on ne lui désire pas réellement le mal qu'on lui souhaite en paroles, comme le disent communément les docteurs avec saint Thomas[1], ce ne sera pas même un péché de maudire un homme mort. Ajoutons que, ordinairement parlant, ceux qui maudissent les morts n'entendent pas maudire leurs âmes ; le plus souvent même ils n'ont pas l'intention de faire injure aux morts, mais plutôt aux vivants contre lesquels ils sont irrités. Cette opinion n'est pas seulement la mienne ; elle est encore soutenue par trois autres hommes savants qui ont écrit sur ce point. De plus, j'ai consulté à cet égard plusieurs savants docteurs de Naples, et j'ai obteu leur assentiment, ainsi que celui des trois célèbres congrégations de missionnaires séculiers, du P Pavone, de l'archevêque, et de Saint-Georges, qui tous ont partagé mon opinion (*a*).

VI. Je ne comprends pas comment certains écrivains osent qualifier plusieurs actions de péchés mortels, lorsque tous les théologiens anciens et modernes enseignent que l'on ne doit déclarer qu'un péché est mortel, que lorsqu'il est certain qu'il l'est. Voici ce qu'écrivait saint Raymond à un de ses amis : « Une chose cependant que je conseille, c'est de n'être pas prompt à prononcer qu'il y a péché mortel, là où vous n'avez pour vous en assurer aucun texte certain de l'Ecriture[2] » Et saint Antonin écrivait de même : « Toute décision est périlleuse, tant qu'on n'a pour l'établir ni texte exprès de l'Ecriture-Sainte ou des canons, ni décision de l'Eglise, ni raison évidente. Car si l'on décide qu'il y a péché mortel, et que la chose ne le soit pas réellement, celui qui fera cette chose n'en péchera pas moins mortellement, parce que tout ce qui est contre la conscience conduit à l'enfer[3] » Et dans un autre passage ce même saint,

[1] 2-2, q. 76, a. 1.
[2] Unum tamen consulo, quod non sis nimis pronus judicare mortalia peccata, ubi tibi non constat per certam scripturam (Lib. 3, tit. *de Pœnit.*, § 21).
[3] Nisi habeatur auctoritas expressa scripturæ sacræ, aut canonis, seu determinationis Ecclesiæ, vel evidens ratio, non nisi periculosissime determina-

(*a*) Voir sur ce sujet particulier toute une dissertation de notre saint docteur, tom. VI, p. 224 et suiv. (*Note de l'éditeur*).

parlant d'une action d'un pénitent qui serait telle que le confesseur ne serait pas certain si elle constitue un péché mortel, dit : « Si le confesseur ne peut pas voir clairement que le péché soit mortel ou non, il ne semble pas qu'il doive faire croire à son pénitent qu'il a commis un péché mortel[1] » Du reste, c'est un péché de maudire les morts ; c'est un péché au moins véniel, et plus coupable que les autres péchés véniels. Quelques personnes ont toujours dans la bouche des malédictions contre les morts. Quel abominable vice !

VII. Mais discutons en peu de mots l'énormité du blasphème, quel qu'il soit en général. Dieu prescrivit dans l'ancienne loi que tout blasphémateur serait chassé de la ville et du camp, et lapidé par le peuple[2] Il y a peu de temps, un citoyen de Venise, pour avoir proféré un blasphème, fut arrêté dans sa maison par l'ordre du magistrat, et on lui coupa la langue. Dans le royaume de Naples, l'autorité royale a statué dernièrement que les blasphémateurs seraient marqués sur le front avec un fer rouge, et envoyés ensuite aux galères ; mais dans la pratique, cette peine est rarement appliquée, parce qu'on ne trouve point des témoins, qui déposent contre les coupables. La déposition contre un blasphème n'est pas un acte louable, lorsqu'elle est inspirée par un sentiment de haine personnelle ; mais c'est une œuvre bonne et sainte, lorsqu'elle est faite dans l'intention d'extirper ce vice abominable par la juste peine qu'ont à subir les blasphémateurs, et de faire cesser le scandale qu'en reçoivent ceux qui les entendent blasphémer.

VIII. Je dis *le scandale*, parce que les petits enfants qui entendent les grandes personnes blasphémer, apprennent ainsi à blasphémer eux-mêmes. N'est-ce pas une chose déplorable

tur. Nam si determinet quod sit ibi mortale, et non sit, mortaliter peccabit contra faciens, etc. (P. 2, tit. I, c. II, § 28).

[1] Si vero (confessarius) non potest clare percipere utrum sit mortale, non videtur tunc... ut illi faciat conscientiam de mortali (Part. 2, tit. 4 v, c.).

[2] Educ blasphemum extra castra, et lapidet eum universus populus, (*Lev.*, XXIV, 14).

de voir une si grande quantité de jeunes enfants qui ne savent encore rien de Dieu, et qui déjà savent dire : « Maudit saint Pierre, maudit saint Marc ? » Et quel mal vous ont fait ces saints pour vomir contre eux ces impiétés ? Vous êtes courroucé contre votre femme, vous contre votre maître, vous contre votre serviteur, et vous vous en prenez aux saints ! Les saints sont occupés à prier Dieu pour nous, et vous n'avez pour eux que des paroles impies ! Je ne sais pas comment, à chaque blasphème, la terre ne s'entr'ouvre pas sous les pieds du blasphémateur Il y a des personnes qui vont jusqu'à blasphémer contre celui qui les fait vivre ! Ils maudissent Dieu, à qui ils doivent les plus grandes actions de grâces, de ce qu'il leur conserve la vie, au lieu de les précipiter, comme ils le méritent, dès maintenant dans les feux éternels.

IX. Au surplus, tout blasphème contre les saints ou contre les jours saints, est un péché très-grave. Saint Jérôme dit que tous les péchés sont légers en comparaison du blasphème[1] Et saint Jean Chrysostome dit que, quand on profère un blasphème, on mériterait d'avoir aussitôt la bouche fracassée d'un coup de poing[2] Celui qui blasphème est plus coupable que les damnés ; car ces derniers au moins ne blasphèment que contre celui qui les châtie, tandis que vous qui jouissez du bienfait de la vie, vous blasphémez contre celui qui vous fait du bien.

X. Hélas ! combien ils sont épouvantables les supplices dont Dieu a souvent puni les blasphémateurs ! Il est arrivé dans le royaume de Naples qu'un homme qui avait blasphémé contre le crucifix d'un certain lieu, étant venu à passer devant ce crucifix, tomba à ses pieds et fut sur-le-champ frappé de mort. Il est arrivé de même, il y a de cela peu de temps (et j'ai même eu l'occasion de parler à quelqu'un qui en a été témoin oculaire, qu'un cocher passant par le Val-de-Diane blasphéma le nom d'un saint ; aussitôt qu'il eut proféré ce blasphème, il tomba dans

[1] Omne quippe peccatum comparatum blasphemiæ levius est.
[2] Da alapam, contere os ejus (hom. I, *ad pop. Antioch.*, n. 12).

l'eau, et le brancard de la voiture lui étant tombé sur le cou, il mourut étouffé. Mais s'il y a des blasphémateurs qui ne sont pas punis en cette vie, qu'ils sachent bien qu'un châtiment terrible les attend dans l'autre. Le Seigneur fit voir à sainte Françoise de Rome le tourment horrible spécialement réservé aux blasphémateurs dans l'enfer, tourment dont leur langue est le siége particulier

XI. Mon cher frère, si vous avez par le passé contracté l'habitude de proférer des blasphèmes, faites tous vos efforts pour vous défaire de ce vice maudit. Quel bien vous revient-il de ces abominables paroles? absolument aucun, mais plutôt une perpétuelle misère. Il ne vous en reviendra non plus aucun plaisir ; car quel plaisir peut-on trouver à blasphémer contre les saints ? Il ne vous en reviendra de plus aucun honneur, mais plutôt un sujet d'opprobre; les blasphémateurs sont détestés et montrés au doigt même par ceux qui leur ressemblent.

XII. Sachez bien que si vous ne vous délivrez de ce vice pendant cette mission, vous ne vous en délivrerez jamais plus ; ce vice croît en nous avec les années, parce qu'avec elles croissent les maux et les infirmités, et par suite les impatiences, de sorte que vous garderez ce vice jusqu'à votre mort. Un homme condamné à être pendu, quand il fut élancé de l'échelle en l'air, blasphéma contre un saint par l'habitude qu'il en avait, et mourut en cet état. Un cocher qui avait aussi l'habitude de ce vice, blasphéma au moment même de mourir, et mourut ainsi le blasphème à la bouche. Faites donc une bonne confession, et formez un ferme propos ; prenez dans cette mission une sincère résolution de ne plus jamais blasphémer, et de dire désormais tous les matins en sortant du lit trois *Ave Maria* adressés à la mère de Dieu, pour qu'elle vous délivre de ce vice ; et lorsque vous êtes exposé à quelque mouvement d'impatience, prenez l'habitude de maudire plutôt le péché ou le démon, sans plus jamais dire : Maudits Saints ! dites plutôt : Sainte Vierge, venez à mon secours; sainte Marie, donnez-moi la patience et la force. Il est nécessaire que dans le com-

mencement vous fassiez beaucoup d'efforts pour vous vaincre vous-même et vous délivrer de cette habitude que vous auriez de blasphémer ; mais une fois cette habitude corrigée, vous parviendrez facilement, avec l'aide de Dieu, à vous délivrer de ce vice.

XIII. Mais pour que vous détestiez davantage encore le blasphème, apprenez de quelle manière Dieu a su punir un blasphémateur. Le cardinal Baronius, dans le sixième volume de ses Annales (année 493), raconte qu'il y eut à Constantinople un homme qui proféra un blasphème, cet homme alla prendre un bain ; mais à peine fut-il dans l'eau, qu'il en sortit en poussant des cris, et en disant qu'il se sentait mourir, et en même temps il se déchirait avec les ongles et les dents la chair des bras et des cuisses. Pour le rafraîchir, on le plaça sur un linceul blanc ; mais comme ses tourments ne faisaient qu'augmenter, on lui tira le linceul : mais comme on lui tirait sa peau y resta attachée ; et ce misérable mourut ainsi avec des cris et des convulsions effrayantes, et les démons emportèrent son âme pour la plonger dans les tourments éternels de l'enfer.

XIV De plus, saint Grégoire raconte dans ses Dialogues (liv 4, cap. 18) qu'un jeune enfant de cinq ans, appartenant à une famille noble de Rome, avait pris l'habitude de blasphémer en entendant blasphémer les domestiques, sans que son père prît la peine de l'en corriger ; le soir d'une journée pendant laquelle il avait proféré plusieurs blasphèmes, se trouvant à côté de son père, il fut tout-à-coup saisi d'épouvante, et se mit à crier : « Oh ! voilà des hommes noirs qui veulent m'emmener avec eux. » Et en disant ces paroles, il se jeta dans les bras de son père ; mais, par suite de l'habitude qu'il avait contractée, il continuait à blasphémer, et il rendit l'âme en blasphémant. Que cela vous serve d'exemple, pères trop négligents qui ne corrigez pas vos enfants lorsqu'ils blasphèment, et à vous surtout qui donnez le mauvais exemple en blasphémant devant les enfants.

§ II

Du serment.

XV Le serment est une invocation du nom de Dieu en témoignage de la vérité. Il y a serment toutes les fois qu'on assure une chose en disant *par Dieu*, ou bien par quelque saint ou quelque chose sacrée, telle que les sacrement, l'Evangile, l'Eglise, la croix, la messe ; ou enfin par une chose créée, dans laquelle éclate d'une manière spéciale la bonté ou la puissance de Dieu, par exemple, quand on jure par son âme, le ciel ou la terre. Mais si l'on dit : *vive Dieu* ou *Dieu le voit*, sera-ce un serment ? Il faut ici faire une distinction : Si l'on appelle Dieu *par invocation*, c'est-à-dire en le prenant à témoin de la vérité de ce qu'on affiлme, c'est un vrai serment ; mais il n'y a pas de serment lorsqu'on prononce ces paroles seulement par assertion, sans appeler Dieu en témoignage. De même aussi, ce n'est pas un serment de dire : *Par ma conscience*, *par ma foi*, sans désigner la foi divine ; ce n'est pas non plus un serment, lorsqu'on se borne à dire : *Je jure que cela est ainsi*, à moins cependant que celui qui profère ces paroles n'ait été requis de jurer par Dieu ou par quelque saint ou chose sainte.

XVI. Il y a quatre sortes de serments : le serment *assertoire*, lorsque quelqu'un assure une chose et qu'il jure que cela est ainsi ; *promissoire*, lorsque l'on fait une promesse et que l'on jure de la tenir ; *exécratoire* ou *imprécatoire*, lorsqu'on dit, par exemple : « Dieu me punisse, si je ne fais pas telle chose ! » enfin, le serment *comminatoire*, lorsqu'on dit : « Si vous ne faites telle chose, je jure que je vous en ferai repentir. » Dans le serment assertoire, si l'on assure une chose fausse, c'est toujours un péché grave ; dans le serment promissoire, on pèche grièvement quand on jure sans avoir l'intention de tenir sa promesse. Mais si quelqu'un faisait ce serment avec l'intention de le tenir, et qu'ensuite il ne le tînt pas, il est fort

probable, comme le disent plusieurs docteurs, que s'il s'agissait d'une chose peu considérable, il ne commettrait pas en cela un péché mortel, parce que, dans le serment, on appelle Dieu en témoignage de la volonté actuelle, et non de l'exécution future de la promesse (*a*).

XVII. Il y a, à l'égard de ce serment promissoire, deux règles à observer : la première, qu'il ne peut jamais obliger à faire une chose illicite ; la seconde, que quand la chose promise est licite, le serment est toujours obligatoire. Par exemple, si une personne a promis avec serment à un voleur de grand chemin, par crainte de ses menaces, de lui envoyer ce qu'il lui demande, est-elle tenue d'observer sa promesse? Oui, malgré que le voleur ait exercé sur elle une injuste contrainte pour la lui arracher, par la raison qu'observer sa promesse est une chose licite. Néanmoins, cette personne pourrait dans ce cas se faire relever par l'évêque de son serment, et, à partir de là, elle ne serait plus tenue d'exécuter une promesse que la crainte seule aurait arrachée. Mais quand on fait une promesse, peut-on jurer qu'on la tiendra sans avoir l'intention de la tenir effectivement? Assurément non, car le pape Innocent XI a condamné la proposition, comptée pour la 25e dans son décret, où il était dit : « Il est permis de jurer sans avoir l'intention de jurer, pourvu qu'on ait une raison pour le faire, soit que la matière soit légère, ou qu'elle soit grave [1] »

XVIII. Lorsque le serment est *exécratoire* ou *imprécatoire*, il n'est obligatoire (*b*), qu'autant qu'on y a mêlé le nom de Dieu ou d'une chose sainte. Il en est de même pour le serment *comminatoire*. Mais si le châtiment dont on fait la menace est injuste,

[1] Cum causa licitum est jurare sine animo jurandi, sive res sit levis, sive gravis.

a) Il est évident que, dans la supposition que fait ici l'auteur, on pècherait, non au moment où l'on ferait le serment promissoire, mais à celui où l'on omettrait de l'exécuter. La question de savoir si une telle omission pourrait n'être que vénielle reste donc toujours entière. *(Note de l'éditeur.)*

b) Ajoutez, « sous peine de péché grave, » comme l'auteur l'a dit dans son *instruction pratique*. Voy. tom. VI, p. 257. (*Note de l'éditeur*).

le serment que l'on fait en même temps de l'infliger n'oblige point. Ainsi les pères ne sont pas obligés d'exécuter les serments injustes qu'ils font contre leurs enfants, par exemple: *Par Dieu, je te tue si tu ne reviens pas sur-le-champ, si tu ne termines pas ce travail*, et autres semblables.

XIX. Le serment, pour être licite, doit réunir trois conditions, savoir : la vérité, la justice et le jugement. La vérité, c'est-à-dire que la chose assurée avec serment soit certaine ; par conséquent l'on commet un péché lorsque l'on jure pour affirmer une chose douteuse. La *justice*, qui fait que l'on pèche doublement en jurant de faire une chose injuste ou illicite. Le *jugement*, ce qui veut dire que l'on ne doit jamais jurer que pour une cause raisonnable. Cependant celui qui jurerait sans cause raisonnable, ne commettrait en cela qu'un péché véniel.

XX. Il est besoin d'avertir en outre que celui qui fait un faux serment en présence d'un juge pèche doublement, et encourt une excommunication réservée, et que si sa déposition porte préjudice à son prochain, il est de plus tenu de réparer ce dommage. Le témoin doit dire la vérité toutes les fois qu'il est légalement interrogé par le juge. Mais, vous diront certains pénitents, si j'avais dit la vérité, cela aurait causé un grand préjudice à mon prochain, et j'ai mieux aimé user de charité envers lui, et dire que je ne savais rien de ce qu'on me demandait. La belle charité !... Et pour user de charité envers votre prochain, vous consentez à commettre un péché très-grave, et vous vous condamnez vous-même aux flammes de l'enfer ? Voilà comment les crimes se multiplient : les témoins refusent de dire ce qu'ils ont vu, les malfaiteurs restent impunis, et cela augmente le nombre des vols, des homicides et de tant d'autres maux.

XXI. Comment le serment cesse-t-il d'être obligatoire ? De plusieurs manières, savoir : par annulation, par dispense, par commutation, et par relaxation. 1° Par *annulation* ; elle peut être faite par tous ceux qui possèdent une autorité dominative, comme un père, un mari, un tuteur,un prélat, une abbesse,

et cette annulation peut même se faire (*a*) sans qu'il soit besoin d'alléguer aucun motif. 2° Par *défense*, ou par *commutation* en une autre œuvre : cette dispense ou commutation doit être accordée par le pape ou par l'évêque ; mais il faut pour cela une juste cause. 3° Par *relaxation* : elle peut-être octroyée par l'évèque, et par tous ceux qui possèdent un pouvoir épiscopal.

§ III

Du vœu.

XXII. En ce qui concerne l'obligation du vœu, il peut se commettre des péchés dont je dois instruire le peuple, comme tout le monde a besoin d'en être instruit, car pour le reste, la connaissance en regarde uniquement les supérieurs et les confesseurs. Qu'est-ce qu'un vœu ? c'est une promesse faite à Dieu, avec délibération, d'un bien possible et meilleur[1] L'on dit 1° une *promesse*, ce qui signifie qu'elle a été faite avec l'intention de s'obliger ; car, sans cette intention, le vœu serait nul. Lorsqu'on doute si l'on a eu l'intention, ou non, de s'obliger, la présomption, en règle générale, est pour l'affirmative, parce que tout acte est présumé régulièrement fait. Si cependant le doute portait sur la nature de la promesse, savoir, si c'était un vœu qu'on aurait fait, ou bien un simple propos qu'on aurait formé, il faudrait examiner si celui qui l'a fait entendait s'obliger à ne pas le transgresser, sous peine de faute grave, parce que c'est seulement dans ce cas qu'on devrait le considérer comme un véritable vœu.

XXIII. Nous disons 2° *avec délibération*, parce qu'il faut, pour un vœu, l'usage parfait de la raison, et de plus une liberté entière de volonté. C'est pourquoi les vœux d'enfants, particulièrement s'ils sont faits avant l'âge de sept ans, ne sont pas obligatoires, à moins qu'il ne soit constant qu'ils

a) Sous-entendez *validement*. *(Note de l'éditeur.)*

[1] Promissio deliberata, facta Deo, de bono possibili et meliori.

avaient, en les prononçant, l'usage parfait de leur raison; pareillement, un vœu arraché par la crainte qu'aurait causée une violence injuste n'est pas obligatoire.

XXIV. On dit 3° *un bien possible et meilleur;* possible, car autrement le vœu n'aurait aucune force, s'il avait pour tout objet une chose impraticable. Si la chose n'est possible qu'en partie, et que l'accomplissement du vœu soit susceptible de division, il sera valable pour la partie possible, pourvu toutefois que ce soit la principale. On dit de plus *meilleur,* parce que, quand le vœu consiste dans la promesse d'une chose indifférente ou moins bonne qu'une autre qui serait à faire, il n'est certainement pas obligatoire, à moins que, les circonstances ne fassent que cette chose soit accidentellement meilleure.

XXV. Si, après avoir fait un vœu, on en diffère l'accomplissement, quel est l'espace de temps au bout duquel on devra dire qu'il y a péché mortel? Plusieurs auteurs disent que l'on commet un péché grave, si on en diffère l'accomplissement pendant deux ou trois ans au plus. Cela doit s'entendre du cas où l'objet du vœu n'est pas une chose à faire à perpétuité, mais temporaire, comme de visiter une église, de faire dire des messes, et autres choses semblables. Mais lorsqu'il s'agit d'une chose à perpétuité, ils disent qu'il suffit d'un délai de six mois pour constituer un péché grave. Quoi qu'il en soit, je prie en grâce tous les fidèles, et surtout les femmes, de ne plus faire de vœux (généralement parlant). On en fait un nombre infini, et ensuite on laisse passer plusieurs années sans les accomplir. Lorsque vous voulez offrir quelque chose à Dieu, n'en faites pas le vœu, mais seulement le bon propos, sans vous y obliger Et quant à ceux qui voient qu'il leur sera difficile d'accomplir un vœu qu'ils ont fait, il doivent se le faire commuer par l'évêque, ou bien par quelque confesseur qui en ait la faculté.

XXVI. Comment le vœu cesse-t-il d'être obligatoire? 1° Par le *changement de la matière*, comme quand il survient quelque notable circonstance, qui, si elle avait été prévue, aurait

empêché celui qui a fait le vœu de le faire. 2° Par l'*annulation*, conformément à ce que nous avons dit plus haut en parlant du serment. Et il n'est pas besoin pour cela d'un juste motif: le père, le mari, peuvent à leur gré défendre à leur fils, à leur femme, d'accomplir le vœu qu'ils ont fait, et alors ce vœu cesse d'être obligatoire pour ces derniers. 3° L'obligation du vœu cesse par l'effet de la *dispense* ou de la *commutation*, qui peuvent être accordées et par le pape et par l'évêque. Mais pour la dispense ou la commutation, il faut avoir un juste motif. Il y a cependant cinq vœux pour lesquels le pape seul peut accorder une dispense, ce sont : le vœu de chasteté, celui de profession religieuse, et ceux des trois pèlerinages à Jérusalem, aux églises de Saint-Pierre et de Saint-Paul à Rome et à Saint-Jacques en Galice. On appelle ces vœux les cinq vœux réservés ; néanmoins il ne faut entendre cela que du cas où ils sont faits par un simple motif de vertu, *amore virtutis*, et non lorsqu'ils sont conditionnels ou comme moyen de pénitence ; par exemple, lorsqu'une personne fait vœu d'entrer dans l'état religieux pour se punir, en cas qu'elle retournât au jeu, ou bien pour le cas où elle viendrait à guérir d'une maladie : comme un tel vœu n'est point réservé, et qu'il n'aurait point été fait par amour de l'état religieux, l'évêque pourrait en accorder la dispense, ou le commuer.

CHAPITRE III

DU TROISIÈME COMMANDEMENT.

« Souvenez-vous de sanctifier le jour du sabbat [1]. »

1. Ce commandement renferme deux obligations ; la première, de s'abstenir des travaux serviles, tous les dimanches et à toutes les fêtes (d'obligation) ; la seconde, d'assister à la

[1] Memento ut diem sabbati sanctifices.

messe ces jours-là. Dans l'ancienne loi, le jour de fête était le samedi, mais les apôtres l'ont reporté au dimanche, jour plusieurs fois sanctifié par Dieu lui-même, comme le remarque saint Léon : car c'est un dimanche que Dieu a créé le monde, que Jésus-Christ est ressuscité, et que le Saint-Esprit est descendu sur les apôtres. Ce commandement qui ordonne de sanctifier les jours de fêtes est, d'après saint Thomas et le commun des docteurs, un précepte moral en ce qui concerne l'obligation d'honorer Dieu par un culte particulier à quelques époques de la vie [1] ; mais c'est un précepte cérémoniel en ce qui concerne la détermination des jours [2] Et maintenant que l'ancienne loi n'est plus en vigueur, cette partie cérémonielle du précepte n'est plus obligatoire. Nous sommes donc obligés d'observer les jours de fête indiqués par l'Eglise, qui a déterminé les jours à employer pour cet objet.

II. Maintenant, je le demande, à quelle fin Dieu a-t-il institué les jours de fête? Afin que tout homme, après s'être occupé pendant toute la semaine à pourvoir aux besoins du corps, s'occupe les jours de fête des besoins de l'âme, non-seulement en assistant à la messe, mais en allant en outre entendre le sermon, en visitant le Saint-Sacrement, en se recommandant à Dieu et en faisant d'autres actes de piété. Mais à quoi s'occupent, les jours de fête, une foule de personnes? à jouer, à s'enivrer, à tenir des propos indécents. Mais écoutez ce que raconte Surius (liv. 5. cap. 9, 7 septembre) : Dans la ville de Die vivait un saint évêque, nommé Etienne, qui ne pouvant remédier aux désordres de son peuple habitué à passer les dimanches dans les jeux, les danses et les festins, obtint de Dieu qu'il parût un jour des démons sous des formes effrayantes, qui inspirèrent une telle terreur à tous ces hommes débauchés, qu'ils poussaient tous de grands cris en demandant miséricorde ; mais le saint évêque ayant obtenu d'eux la pro-

[1] Morale est quantum ad hoc quod homo deputet aliquod tempus vitæ suæ ad vacandum divinis.

[2] Ceremoniale vero, in quantum in hoc præcepto determinatur speciale tempus, (2 — 2, q. 122, a. 4, ad 1 et 4,.)

messe de se corriger, il les délivra de la vue de ces monstres horribles par ses ferventes prières.

§ I

De l'obligation de s'abstenir des œuvres serviles

III. On doit distinguer trois sortes d'œuvres : les œuvres serviles, libérales et communes. Les œuvres *serviles*, comme l'enseigne saint Thomas[1]; sont mystiquement les péchés ; mais, pris à la lettre, ce sont les travaux auxquels sont occupés d'ordinaire les gens de service ; on les appelle aussi travaux corporels, et tels sont ceux des artisans, le labour, le travail des forges, la coupe des pierres, du bois, la serrurerie, et autres travaux semblables qui exigent un exercice corporel. Ce sont là, à proprement parler, les travaux prohibés par l'ancienne loi[2] Les œuvres *libérales*, appelées travaux de l'esprit, sont celles que font les personnes libres, telles que d'étudier, d'enseigner, de faire de la musique, d'écrire, et autres choses semblables; tout cela est permis les jours de fête, lors même qu'on le ferait pour gagner de l'argent. Presque tous les docteurs admettent encore au nombre des œuvres libérales la transcription ou copie des écritures, parce que cet ouvrage est également relatif à la culture de l'esprit. Enfin les œuvres communes, appelées aussi œuvres moyennes, sont celles qui sont exécutées tant par les domestiques que par les maîtres.

IV, Or, il n'y a que les œuvres serviles qui soient défendues les jours de fête ; mais non les œuvres libérales, ni les œuvres communes, comme le disent les docteurs d'accord avec saint Thomas, qui a dit : « Les œuvres corporelles qui ne se rattachent pas au culte spirituel de Dieu, sont appelées serviles, en tant qu'elles sont l'occupation des gens de service ; mais elles cessent d'être appelées telles, en tant qu'elles sont communes aux serviteurs et aux personnes exemptes de service[3] » Le

[1] In IV *Sent.*, dist. 37, q. 2, art. 5, ad 7m.
[2] Omne opus servile non facietis in eo (*Lev.*, XXIII, 7).
[3] Opera enim corporalia ad spiritualem Dei cultum non pertinentia in tan-

saint avait déjà expliqué plus haut que ce commandement ne prohibait que les œuvres serviles. Par conséquent, il n'est pas défendu de voyager un jour de fète, ni d'aller à la chasse avec le fusil ou des filets : car ce sont là des occupations communes du moins aux domestiques et aux personnes indépendantes. La pêche semblerait plutôt être une œuvre servile, lorsqu'elle exige une fatigue considérable, comme on l'infère du chapitre 3, *de feriis*, où le pape accorde la dispense demandée pour la pèche des sardines.

V Il faut de plus remarquer que tous les actes judiciaires sont prohibés pour les jours de fètes, comme, par exemple, de citer les parties, d'instruire des procès, de prononcer des jugements ou de les mettre à exéculion, à moins que cela ne soit commandé par la nécessité ou par la piété, comme il est dit au chapitre dernier *de feriis*. Il est encore défendu de vendre le dimanche dans les boutiques exposées au public ; on le permet cependant pour les foires et les marchés admis par la coutume, ou bien encore pour les choses d'un usage journalier, telles que les comestibles, le vin, la bière et autres objets semblables.

VI. Quels sont les motifs en vertu desquels on peut être autorisé à travailler les jours de fète? Ce sont 1° les *dispenses* que l'évêque ou même le curé accordent, pourvu qu'il y ait une juste cause de le faire ; 2° la *coutume* établie dans un endroit, pourvu toutefois qu'elle soit sanctionnée par la prescription, et non réprouvée par l'évèque ; 3° la *charité*, lorsqu'il s'agit de porter secours à son prochain ; 4° la *nécessité*, comme lorsqu'on est obligé de travailler un jour de fête pour gagner de quoi manger, ou bien pour éviter un grave dommage : c'est pourquoi il est permis de moissonner, de vendanger, ainsi que de serrer le blé, le fourrage, les olives, les châtaignes et autres fruits semblables, afin d'éviter qu'ils se perdent. On peut également faire dans les jours de fêtes toutes les choses nécessaires à l'entretien de la vie humaine, comme de prépa-

tum servilia dicuntur, in quantum proprie pertinent ad servientes ; in quantum vero sunt communia et servis et liberis, servilia non dicuntur (2-2, q. 122, a. 4 ad 3).

rer le repas, de ranger la maison, de la balayer, de faire les lits, et autres occupations semblables. 5° La *piété*, comme, par exemple, de cultiver les champs appartenant aux églises pauvres, ou de bâtir des églises par manière d'aumône ; ce que du reste on ne doit point se permettre sans l'autorisation de l'évêque, ou sans être excusé par une nécessité grave et urgente. 6° La *légèreté de la matière*. Mais quelle est la quotité de la matière que l'on doit considérer comme formant une matière grave? Quelques docteurs disent que c'est le travail qui dure une heure ; d'autres l'étendent jusqu'à deux ; mais la légèreté de la matière n'excuse pas du péché véniel, lorsqu'on n'a pas d'autre motif d'excuse.

VII. Il y a des personnes qui ne veulent pas travailler les jours ouvriers, et qui ensuite ne font aucune difficulté de le faire les dimanches, et même de forcer leurs enfants et leurs domestiques à travailler ce jour-là. « Mais, disent-ils, nous sommes pauvres. » Mais toute pauvreté n'autorise pas à travailler les jours de fête ; il faut que la pauvreté et la nécessité soient telles qu'il vous soit impossible d'avoir de quoi vous nourrir, vous et votre famille, si vous ne travaillez pas. Du reste, tous ceux qui vivent de leur travail sont dans un état de pauvreté et de nécessité, mais cette nécessité n'est pas suffisante pour excuser du péché. Que les enfants sachent qu'ils ne sont pas tenus d'obéir à leurs pères, lorsqu'au mépris de la loi de Dieu, ils leur commandent de travailler le dimanche, et qu'ils pèchent s'ils leur obéissent. Ils pourraient seulement être excusés si leur refus de travailler devait leur attirer de mauvais traitements ou quelque grave inconvénient, parce que les commandements de l'Eglise ne sont pas obligatoires dans le cas où leur accomplissement doit causer un grave dommage. Quant aux domestiques que leurs maîtres veulent obliger à travailler le dimanche, ils doivent leur répondre sans détour : « Mais, c'est aujourd'hui fête ; je suis chrétien, je ne veux pas travailler. » Et si leurs maîtres les forcent de travailler, ils doivent quitter leur service, et en aller chercher d'autres qui observent la loi chrétienne.

VIII. Ecoutez comment Dieu punit ceux qui travaillent les jours de fête. Dans le diocèse de Fano, on célébrait, un certain jour, la fète de saint Ors, évêque et protecteur de Fano. Un villageois se mit à labourer son champ ce jour-là, et comme on lui demandait pourquoi il ne chômait pas la fête de saint Ors, il répondit : « Si c'èst Ors qu'il s'appelle, moi je m'appelle un homme qui a besoin de pain. » A peine eut-il prononcé ces paroles, que la terre s'entrouvrit sous ses pieds et l'engloutit avec sa charrue et ses bœufs, et l'on voit encore aujourd'hui dans ce lieu, qui porte maintenant le nom de *Villa di Rossano*, les traces du gouffre qui s'ouvrit pour renfermer ce malheureux.

IX. Brave homme, à quoi pensez-vous? Vous pensez peut-être que ces travaux auxquels vous vous livrez dans les jours de fêtes augmenteront votre fortune? c'est une erreur, car ce travail ne vous attirera qu'une augmentation de misère. Ecoutez cette histoire de deux savetiers : l'un voyait sa famille prospérer sous ses yeux, et l'autre qui travaillait sans cesse, même les jours de fête, mourait de faim avec ses enfants. Un jour ce dernier racontait ses douleurs à l'autre, qui au contraire observait religieusement les jours de fête : « Ami, lui disait-il, comment fais-tu? Je travaille continuellement, et je ne saurais arriver à me nourrir avec les miens? » Son ami lui répondit : « Je m'entretiens tous les matins avec un ami qui ne me laisse manquer de rien. » Le premier reprit : « Fais-moi connaître cet ami si complaisant. » L'autre le lui promit, et il le mena un jour à une église où ils assistèrent à la messe ; lorsqu'ils furent sortis de l'église, le savetier indigent lui dit : « Où est donc cet ami qui te fournit le nécessaire? » L'autre lui répartit : « Et n'as-tu pas vu Jésus-Christ sur l'autel? c'est cet ami qui pourvoit à mes besoins. » Comprenons donc, mes frères, que c'est Dieu, et non pas le péché, qui nous fournit à tous le nécessaire : et Dieu le fournit à ceux qui observent sa loi, mais il ne doit rien à ceux qui la violent.

X. Il est bon que tout le monde sache (mais il doit y avoir

beaucoup de personnes qui le savent déjà) que le pape Benoît XIV, à partir de l'an 1748, a permis pour tout le royaume de Naples et de Sicile de travailler les jours de fête, exceptés les dimanches et les fêtes les plus solennelles, en laissant seulement, pour les autres jours de fêtes, l'obligation d'entendre la messe ; quant aux fêtes comprises dans cette exception, et pendant lesquelles il n'est pas permis de travailler, on doit compter d'abord tous les dimanches, et ensuite le premier jour de Noël, le jour de la Circoncision (c'est-à-dire le premier jour de l'an), les jours de l'Epiphanie, de l'Ascension et de la Fête-Dieu. De plus, les cinq fêtes de la Vierge Marie, c'est-à-dire la Conception, la Nativité, l'Annonciation, la Purification et l'Assomption ; de plus, les fêtes de saint Pierre et saint Paul et de Tous-les-saints, et la fête du patron principal de chaque ville ou village du diocèse.

§ II.

De l'obligation d'assister à la sainte messe.

XI. Qu'est-ce que la messe ? *C'est le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ, offert à la majesté divine, sous les espèces du pain et du vin* [1] Pour satisfaire à ce précepte, deux choses sont requises, savoir, l'intention et l'attention. Il faut d'abord l'*intention*, c'est-à-dire que la personne ait la volonté d'entendre la messe. Par conséquent, on ne satisfait pas à cette obligation lorsqu'on y assiste par force, ou bien pour visiter l'église, ou pour attendre un ami, ou pour tout autre motif que celui d'entendre la messe. Mais si quelqu'un assiste à la messe par dévotion, croyant que c'est un jour de travail, et qu'il apprenne ensuite que c'est un jour de fête, est-il obligé d'en entendre une autre ? Non, car il suffit d'avoir fait l'œuvre ordonnée, quoiqu'on n'ait pas eu, en la faisant, l'intention réelle d'accomplir le précepte.

[1] Est sacrificium quod offertur divinæ majestati, corporis et sanguinis Jesu Christi sub speciebus panis et vini.

XII. Il faut, en second lieu *l'attention*, c'est-à-dire que la personne soit attentive au sacrifice qui se célèbre. Cette attention peut être extérieure et intérieure. Il est certain que celui qui assiste à la messe sans l'attention extérieure, n'accomplit pas l'obligation, comme, par exemple, s'il dort ou s'il est en état d'ivresse, ou s'il écrit, ou s'il cause avec ses voisins, ou enfin s'il se livre à toute autre occupation extérieure. Mais les docteurs agitent la question de savoir si l'on accomplit le précepte, lorsqu'on assiste à la messe sans l'attention *intérieure*, c'est-à-dire lorsque, tout en voyant ce qui s'y fait, on se distrait en soi-même en pensant à autre chose qu'à Dieu. Plusieurs disent que l'on ne commet qu'un péché véniel toutes les fois que l'on a des distractions volontaires, et non pas un péché mortel, et que l'on accomplit en substance l'obligation d'entendre la messe, parce qu'on y est moralement présent. Mais le sentiment le plus commun, qui est celui de saint Thomas, c'est qu'on ne satisfait pas du tout au précepte, de cette manière c'est-à-dire quand on sait dans sa conscience qu'on est distrait, et qu'on a la volonté positive de s'arrêter à sa distraction. C'est pourquoi je vous donne cet avis, lorsque vous assistez à la messe, d'être tout occupés du sacrifice qui se célèbre. Pensez à la passion de Jésus-Christ, car la messe est en quelque sorte le renouvellement du sacrifice que Jésus-Christ a offert sur la croix ; ou bien méditez quelqu'une des vérités éternelles, sur la mort, sur le jugement dernier ou sur l'enfer ; que ceux qui savent lire lisent pendant ce temps quelque ouvrage de piété, ou bien l'office de la Vierge, et que ceux qui ne le savent pas, s'ils ne veulent pas méditer, disent le rosaire ou quelque autre prière vocale ; ou enfin qu'ils se tiennent attentifs à ce que fait le prêtre. Celui qui se confesse pendant la célébration de la messe accomplit-il l'obligation d'y assister ? Non, parce qu'alors il y assiste comme un coupable qui fait l'aveu de ses péchés, et non comme quelqu'un qui prend part au sacrifice, puisqu'il est certain que celui qui assiste à la messe sacrifie en commun avec le prêtre.

XIII. Ce qu'on aurait de mieux à faire, ce serait donc de

remplir pendant la messe les fins pour lesquelles elle a été instituée : 1° pour honorer Dieu ; 2° pour le remercier ; 3° pour obtenir l'expiation de ses péchés ; 4° pour demander les grâces qui nous sont nécessaires. Voici donc ce que nous devons faire pendant que nous y assistons : 1° offrir à Dieu le sacrifice de son fils en l'honneur de sa divine majesté ; 2° le remercier de tous les bienfaits que nous en avons reçus ; 3° lui offrir cette messe en expiation de nos péchés ; 4° demander au Seigneur, par les mérites de Jésus-Christ, les grâces qui nous sont nécessaires pour nous sauver. Surtout au moment de l'élévation de l'hostie, demandons à Dieu, pour l'amour de Jésus-Christ, le pardon de nos fautes, et lorsque le prêtre élève le calice, demandons au Seigneur, par les mérites de ce sang divin, son amour et la sainte persévérance. Enfin, lorsque le prêtre communie, faisons la communion spirituelle en disant : « Mon bon Jésus, je vous désire, je vous embrasse ; ne permettez pas que je me sépare jamais de vous. »

XIV Il y a en outre plusieurs autres remarques à faire. 1° Celui qui manque à une partie de la messe commet un péché mortel, lorsque la matière est grave. Mais quelle est la partie de messe qui constitue une matière grave? Quelques-uns disent que, pour ne pas pécher grièvement, il suffit d'assister à l'offertoire, c'est-à-dire à l'oraison que récite le prêtre après l'évangile ; parce que, d'après ce qu'a écrit saint Isidore, la messe commençait autrefois à l'offertoire. On doit néanmoins s'attacher de préférence à l'opinion plus communément admise, qui veut que ce soit une faute grave de manquer le commencement de la messe jusqu'à l'évangile inclusivement. Tous les auteurs s'accordent à dire que l'on ne commet pas de péché mortel en manquant ce commencement de la messe jusqu'à l'épitre, ou bien en manquant les prières que le prêtre dit après qu'il a communié. Quant à celui qui n'assiste pas à la consécration ou à la communion du prêtre, je pense qu'il n'accomplit pas le précepte, parce que, selon moi, l'essence du sacrifice consiste tant dans la consécration que dans la communion.

XV Il faut remarquer 2° que le pape Innocent XI a condamné la proposition, comptée pour la 53e dans son décret, et, qui disait que l'on accomplissait l'obligation de la messe en entendant en même temps deux moitiés de messe célébrées par deux prêtres différents. Mais si l'on entendait ces deux moitiés de messe l'une après l'autre, à savoir, la dernière moitié du premier célébrant, et la première ensuite du second, satisferait-on au précepte ? Beaucoup de docteurs admettent qu'on y satisferait, pourvu que l'on ait assisté (c'est ainsi qu'il faut l'entendre) à la consécration et à la communion du même prêtre.

XVI. Il faut remarquer 3° que l'on peut accomplir l'obligation d'entendre la messe en se tenant dans le chœur, derrière le grand autel, ou bien derrière un des piliers de l'église, et même hors de l'église et sans voir le prêtre, pourvu que l'on ne soit pas séparé du peuple qui remplit l'intérieur de l'église, et de manière à pouvoir, au moins d'après la contenance des autres, connaître les cérémonies qui se font dans l'intérieur.

XVII. Il faut remarquer 4°, pour ceux qui ont dans leur maison un oratoire privé, qu'il n'y a que ceux qui ont obtenu le privilége avec leur famille, c'est-à-dire leurs parents consanguins ou alliés jusqu'au quatrième degré, qui puissent accomplir le précepte en entendant la messe dans ces oratoires privés. Et remarquez de plus, au sujet des parents, qu'ils ne participent au privilége qu'autant qu'ils habitent dans la maison du privilégié et vivent à ses frais, et qu'il y a pour assister à la messe quelqu'une des personnes à qui le privilége a été accordé. Quant aux serviteurs, remarquez qu'il n'y a que ceux qui vivent aux frais du maître de la maison, qui puissent accomplir l'obligation en entendant la messe a un autel de cette espèce. Il faut de plus que ces domestiques soient nécessaires au service du maître au moment même où la messe se célèbre, soit comme employés au service de la messe, soit pour aider le maître à s'agenouiller, à s'asseoir, ou pour lui lire la méditation, et autres choses semblables.

XVIII. Quels motifs peuvent dispenser de l'obligation d'entendre la messe? L'impuissance réelle, et l'impuissance morale. Il y a impuissance *réelle*, quand on est retenu dans son lit par la maladie, ou qu on est en prison, ou qu'on est aveugle sans avoir personne pour se faire conduire Il y a impuissance *morale*, lorsqu'on ne peut pas aller à l'église sans s'exposer à quelque mal grave, soit spirituel, soit temporel ; cette excuse en dispense les gardes de la ville, les sentinelles de l'armée, les gardiens des troupeaux, des maisons, des enfants, des malades, lorsqu'ils n'ont personne pour les remplacer On est également excusé par la crainte d'un grave inconvénient ; cette excuse s'applique aux malades en convalescence et qui ne peuvent pas se rendre à l'église sans prendre beaucoup de peine, ou sans s'exposer à une rechute ; elle s'applique également aux domestiques qui ne peuvent pas quitter la maison de leurs maîtres sans un grave inconvénient pour ceux-ci ou pour eux-mêmes, comme, par exemple, s'ils ont à craindre de se faire renvoyer, et de ne pouvoir pas trouver facilement à se placer ailleurs.

XIX. On peut aussi être excusé par l'éloignement où l'on se trouve de l'église ; si, par exemple, elle est à trois milles de distance, suivant l'opinion des docteurs, et même à une distance moindre, lorsqu'il neige, ou qu'il pleut, ou que la personne se trouve très-faible, ou bien lorsque le chemin est très-mauvais. Une personne peut encore être excusée par l'usage établi dans certains pays de rester quelque temps renfermée après ses couches, ou bien lorsqu'on a perdu quelque proche parent. Mais il en est qui, au lieu d'aller à l'église, s'en vont se promener sur les places publiques : il est évident que ces personnes-là ne sont pas dispensées d'assister à la messe. Il y a des personnes qui peuvent en être dispensées parce qu'elles n'ont pas d'habits convenables pour paraître décemment à l'église, ou parce qu'elles n'ont personne pour les y accompagner (comme l'exige leur condition) ; néanmoins s'il y a quelque chapelle retirée, ou bien encore quelqu'une où la messe se dise de grand matin, ces personnes-là sont obligées de s'y rendre.

XX. Du reste, mes chers frères, je vous engage à entendre la messe chaque jour ; quel trésor n'est-ce pas pour une personne qui l'entend avec dévotion ! Outre les indulgences qui y sont attachées (Innocent VI accorda 3000 jours d'indulgences et plusieurs années pour chaque messe qu'on entendrait avec recueillement), on y obtient des grâces considérables, car les fruits de la passion de Jésus-Christ sont appliqués à celui qui entend la messe. En effet (comme nous l'avons dit plus haut), tous ceux qui assistent à la messe sacrifient en commun avec le prêtre, et offrent à Dieu, pour eux-mêmes et pour les autres, la mort et tous les mérites du Sauveur

XXI. Ecoutez combien la messe procure de biens spirituels et temporels à celui qui l'entend. Trois marchands voulaient partir ensemble de la ville de Gobbio ; mais l'un d'eux ayant voulu entendre la messe avant de partir, les autres refusèrent de l'attendre et partirent sans lui. Mais, quand ils furent arrivés au fleuve Corfuone qui avait été grossi par la pluie de la nuit précédente, le pont sur lequel ils passaient ce fleuve s'écroula pendant qu'ils étaient dessus, et ils se noyèrent. Le troisième, qui avait persisté à ne vouloir pas partir sans entendre la messe, trouva les cadavres de ses deux compagnons étendus sur la rive, et reconnut la grâce que son assistance à la messe lui avait value.

XXII. Ecoutez encore une histoire plus terrible. On raconte qu'il y avait à la cour d'un certain prince un page d'une grande piété qui était dans l'usage d'entendre la messe tous les jours. Un autre page, qui lui portait envie, l'accusa auprès de son maître d'avoir séduit la princesse sa femme. Le prince, outré de cela, et sans prendre d'autres informations, ordonna à quelques ouvriers qui avaient allumé un feu, probablement pour faire cuire de la chaux, d'y jeter son page lorsqu'il viendrait, et de l'en instruire aussitôt qu'ils auraient exécuté cet ordre. Après cela, il envoya le pauvre page faussement accusé vers les personnes qui faisaient chauffer le four ; mais, en y allant, celui-ci entendit sonner la messe et s'arrêta pour y assister. Le prince, impatient de savoir si ses ordres étaient

exécutés, et ne voyant venir personne, envoya vers le four le page délateur, afin de savoir ce qu'on avait fait. Quand ce malheureux arriva, comme il était le premier qui se présentait, ces gens-là le prirent et le jetèrent dans le feu. Le page innocent vint ensuite retrouver le prince, et comme celui-ci lui reprochait de n'avoir pas exécuté ses ordres sur-le-champ, il lui dit qu'il s'était arrêté pour entendre la messe. Le prince soupçonna alors que l'accusation portée contre ce page pouvait être fausse, et ayant pris des informations, il parvint à découvrir son innocence.

XXII. Mais avant de passer à un autre commandement, disons quelque chose de l'abus que des chrétiens font des jours de fête. Dieu a institué les fêtes pour que nous l'honorions et que nous acquérions des mérites pour le paradis, en assistant à la congrégation, ou à l'église pour y entendre le sermon réciter le rosaire, visiter le Saint-Sacrement, nous recommanmander à la Vierge Marie et aux saints patrons ; mais il y en a beaucoup qui emploient les jours de fête à déshonorer Dieu et à s'acquérir de nouveaux mérites pour l'enfer. Comment passe-t-on les jours de fête? dans les disputes et les rixes (que d'homicides se commettent ces jours-là !), à faire l'amour, sans aucun respect même pour les églises, à se tenir sur les routes pour former de mauvais desseins, à tenir des propos déshonnêtes dans des compagnies suspectes, à jouer dans les cabarets, à blasphémer, à s'enivrer. Le curé prêche, et on se dispense de venir à la messe pour n'être pas obligé d'assister au sermon[1] « Les jours de fête sont pour l'âme des jours de deuil, » c'est ce que disait Jérémie, et c'est ce qu'il faut dire aussi aujourd'hui : *luctus animæ*. A quoi servent les jours de fête? à enfoncer l'âme plus profondément dans l'enfer, en augmentant le nombre des péchés.

XXIV Comme je l'ai dit, il y a des gens qui ne veulent pas entrer dans l'église, pour n'être pas obligé d'assister au sermon ; mais saint Jean Chrysostome dit qu'il vaudrait mieux

[1] Luctus animæ dies festivus. (*Jerem.* XVIII, 21).

pour quelques-uns qu'ils n'y vinssent jamais, puisqu'ils commettent plus de péchés par l'irrévérence qu'ils y apportent, qu'ils n'en commettraient en n'y venant pas ; voici les paroles de ce saint : « Ce serait un moindre crime de ne pas venir au temple, que d'y venir dans ces dispositions[1] » N'est-ce pas une horreur de voir les indécences qui se commettent aujourd'hui dans les églises ? Et nous osons ensuite nous plaindre des fléaux que Dieu nous envoie ! Plusieurs écrivains rapportent que le royaume de Chypre fut ruiné, et tomba sous la domination des Turcs, à cause des indécences que l'on commettait dans les églises. Eugène Cistenio, ambassadeur de Ferdinand I[er] auprès de l'empereur Soliman, raconte que les Turcs, lorsqu'ils sont devant le tombeau de Mahomet, s'abstiennent de parler, de cracher et de tousser, et ne se tournent jamais pour porter autour d'eux des regards de curiosité. Mais les chrétiens, que font-ils dans leurs églises? Ils s'entretiennent à haute voix, tournent les yeux de tous côtés, regardent tout autour d'eux pour faire la comparaison entre les jolies femmes et les laides ; ils ont même l'audace de venir faire l'amour dans l'église, sans aucun respect pour le sacrement où Jésus-Christ réside avec sa divinité. O mon Dieu ! comment se fait-il que les églises ne s'écroulent pas pour nous engloutir? comment Jésus-Christ ne nous abandonne-t-il pas, comme c'est arrivé plus d'une fois ? Verme raconte dans son *Instruction* que dans une église où l'on commettait de graves indécences, on entendit, au moment où le prêtre élevait la sainte hostie, une voix terrible qui dit : « Peuple, je me retire d'ici. » Aussitôt l'on vit l'hostie s'élever au milieu de l'église, et la même voix répéta : « Peuple, je me retire d'ici. » Ensuite on ne vit plus rien, et l'église s'écroula sur ce peuple infortuné. O mes frères, comment Dieu pourrait-il voir sans indignation que nous allons pour l'offenser dans les églises où il nous dispense ses grâces ?

XXV Avant de quitter ce commandement relatif aux jours

[1] Non tam crimen fuisset, non venire ad templum, quam sic venire.

de fête, disons quelques mots du jeûne que l'Eglise nous prescrit la veille de chaque fête, et pendant tout le carême pour nous préparer à la célébration de la pâque. Dans le jeûne il y a trois choses à observer : 1° l'abstinence des mets prohibés ; 2° un seul repas, c'est-à-dire de ne manger qu'une fois le jour ; 3° de ne pas dîner avant l'heure prescrite. Quant à l'abstinence, les viandes et les laitages sont prohibés, excepté dans les endroits où on est dans l'usage de se nourrir avec des œufs et du laitage ; mais cela ne s'applique qu'aux vigiles, parce que dans le carême le laitage est absolument prohibé, d'après la proposition 32, condamnée par Alexandre VII. Le pape Benoît XIV a déclaré que ceux qui, au moyen d'une dispense du médecin et du curé ou du confesseur, étaient autorisés à manger de la viande pendant le carême ou pendant les vigiles, ne pouvaient pas, dans le repas du matin, manger en même temps de la viande et du poisson ; mais il n'en est pas de même pour le laitage.

XXVI. La deuxième obligation relative au jeûne est celle de ne manger qu'une fois le jour, et de faire seulement le soir une petite collation, qui ne doit pas dépasser huit onces de nourriture. Il y a des personnes qui mangent dans la collation du soir plus de dix, plus de quinze et même jusqu'à vingt onces. Le beau jeûne ! Mais, mon père, nous diront ces personnes-là, je sors de table avec l'appétit. Mais cela n'est suffisant. Les premiers chrétiens s'attachaient rigoureusement à ne manger qu'une fois le jour, c'est-à-dire le soir, et en dehors de ce repas ils ne prenaient plus rien ; dans la suite l'Eglise a permis la collation, mais seulement de huit onces de nourriture, maximum de ce que permet aujourd'hui la coutume établie. Et lorsque l'on dépasse cette quantité d'une manière notable, c'est-à-dire si l'on ajoute à ce poids deux onces de plus, c'est un péché grave. Sont exemptes de ce jeûne les personnes qui n'ont pas atteint leur vingt-et-unième année, les vieillards qui ont dépassé la soixantaine, et pour lesquels il est indispensable de faire plusieurs repas par jour. Sont encore exempts ceux qui s'occupent à des travaux péni-

bles, tels que les laboureurs, les tisserands, les artisans, les forgerons, etc. Sont exemptes les femmes enceintes et celles qui nourrissent, et les pauvres qui n'ont pas le matin assez de vivres pour un repas assez suffisant.

XXVII. La troisième obligation contenue dans le jeûne est celle de ne pas prendre le repas avant midi, suivant la coutume établie aujourd'hui. C'est pourquoi on commet une faute grave lorsque l'on avance d'une heure entière le moment du repas, comme le disent avec raison plusieurs docteurs (malgré l'opinion contraire de plusieurs autres), à la suite de saint Thomas, qui enseigne[1] que l'on rompt le jeûne quand on avance l'heure du repas d'un espace de temps considérable.

XXVIII. Il faut remarquer en outre, comme l'a déclaré Benoît XIV, et comme l'a fait plus nettement encore notre pape actuel Clément XIII, que ceux-là même qui ont obtenu une dispense pour manger de la viande pendant le carême et les jours de vigiles, sont obligés de ne faire qu'un seul repas, et que dans la collation du soir ils ne peuvent pas prendre d'autre espèce de mets que celle dont peuvent user les personnes qui observent le jeûne et qui n'ont pas de dispense, ce qui veut dire qu'ils ne peuvent pas le soir manger de la viande ni du laitage.

CHAPITRE IV

DU QUATRIÈME COMMANDEMENT

Honorez votre père et votre mère[2].

Ce commandement comprend principalement les devoirs des enfants envers leurs parents ; mais il comprend aussi, quoique moins principalement, l'obligation des parents envers

[1] In 4, dist. 3, a. 4, q. 1.
[2] Honora patrem tuum et matrem tuam.

leurs enfants, les obligations réciproques des maîtres et des domestiques, et celles des personnes mariées.

§ I

Des devoirs des enfants envers leurs parents.

I. L'enfant doit à ses parents respect et obéissance. Il doit donc, en premier lieu, les aimer ; c'est pourquoi il commet un péché grave 1° s'il désire un mal considérable à son père ou à sa mère ; et dans ce cas il pèche doublement, à savoir, contre la charité et contre l'amour qu'il doit aux auteurs de ses jours ; 2° s'il médit de ses parents ; dans ce cas il commet trois péchés : l'un contre la charité, l'autre contre la piété, et le troisième contre la justice ; 3° s'il ne vient pas à leur secours dans leurs besoins, soit spirituels, soit temporels ; par exemple, lorsque le père se trouve dans un état de maladie grave, alors le fils doit lui faire recevoir les sacrements en l'avertissant du danger où il est. Lorsque le père ou la mère sont dans une grave nécessité, le fils est obligé de les assister avec ce qu'il possède. « Mon fils, soulagez la vieillesse de votre père, » a dit l'Ecclésiastique[1] Nos parents nous ont nourris pendant notre enfance, il est juste que nous les nourrissions pendant leur vieillesse. Saint Ambroise dit [2] que les cigognes, lorsqu'elles voient leurs auteurs usés de vieillesse et hors d'état de se procurer de la nourriture, vont elles-mêmes la leur chercher et la leur apportent. Quelle ingratitude n'y a-t-il pas de la part d'un fils d'aller boire et manger au cabaret, tandis que sa mère meurt de faim !

II. Permettez que je vous raconte un grand acte d'amour dont des enfants donnèrent la preuve à leur mère. En l'an 1604, existaient dans le Japon trois frères qui travaillaient pour subvenir à l'entretien de leur mère. Mais, comme ils ne

[1] Fili, suscipe senectam patris tui. (*Eccli.*, III, 14).
[2] *Exempl.*, lib. I, c. XVI.

pouvaient y parvenir, voici ce qu'ils firent. L'empereur avait déclaré que celui qui amènerait un voleur devant les tribunaux, recevrait une récompense considérable. Or, les trois frères convinrent que l'un d'eux passerait pour être un voleur, et que les deux autres l'amèneraient devant la justice, afin de gagner la somme promise, qui les mettrait à même de subvenir à l'entretien de leur mère. Ils tirèrent au sort pour savoir lequel des trois devrait mourir, car les voleurs étaient punis de la peine de mort. Le sort tomba sur le plus jeune ; les autres l'amenèrent les mains liées, et il fut jeté en prison. Mais lorsque les deux conducteurs se séparèrent du prisonnier, on les vit s'embrasser tous les trois avec des larmes de tendresse. Cela ayant été rapporté au juge, il envoya sur les traces des deux frères libres, pour voir où ils allaient. Lorsqu'ils furent arrivés à leur maison et qu'ils eurent tout raconté à leur mère, celle-ci protesta qu elle aimait mieux mourir que de voir son fils sacrifié pour elle. « Allez, leur disait-elle, rendez cet argent, et ramenez-moi mon fils. » Le juge, ins truit de la chose, en fit part à l'empereur, qui, touché d'une si belle action, gratifia les trois frères d'une pension annuelle considérable. Ainsi Dieu récompensa-t-il l'amour et la piété dont ils avaient fait preuve à l'égard de leur mère[1]

Ecoutez, d'un autre côté, le châtiment que Dieu infligea à un fils ingrat. Abelly rapporte dans son *Instruction*, au n. 28, un fait raconté par l'évêque Thomas Champré (liv 2, ch. VII), comme arrivé du temps de celui-ci. Il y avait en France un homme riche qui désirait marier son fils unique avec une noble dame d'une condition beaucoup plus élevée que la sienne. Les parents de la dame consentirent au mariage, mais en exigeant que ce père donnât tout son bien à son fils, et se contentât d'une pension alimentaire que lui ferait celui-ci. Ces conditions furent acceptées, et le père se dépouilla de tout son bien. Dans les commencements, le fils se conduisit bien à l'égard de son père ; mais plus tard, cédant aux suggestions

[1] Biblioth. pour les curés, t. v, p. 91.

de sa femme, il l'éloigna de sa maison, et il ne l'aidait presque plus en rien. Un jour qu'il donnait un grand festin à ses amis, son père étant venu lui demander de subvenir à ses besoins, il le renvoya avec humeur. Mais que lui arriva-t-il? Ecoutez : au moment où il se mettait à table, une espèce de crapaud lui sauta au visage et s'y attacha si fortement qu'il fut impossible de l'en tirer. Touché alors de repentir pour l'ingratitude dont il s'était rendu coupable envers son père, il alla trouver son évêque pour lui demander l'absolution. L'évêque lui donna pour pénitence de parcourir toutes les provinces du royaume, le visage découvert, en racontant son péché pour servir d'exemple à tous les autres fils. L'évêque dont nous avons dit le nom assure que ce fait lui fut raconté par un père dominicain qui, se trouvant à Paris, avait vu de ses propres yeux ce malheureux, le crapaud sur le visage, et qu'il avait appris de lui-même son histoire.

III. Les enfants doivent donc bien s'attacher à aimer leurs parents, et à les secourir lorsqu'ils sont en état de pauvreté ou de maladie, ou lorsqu'ils sont en prison ; s'ils agissent autrement, qu'ils s'attendent à être punis avec sévérité. Le Seigneur permettra tout au moins que leurs enfants les traitent comme ils auront traité leurs parents. Le P Verme raconte dans son *Instruction* qu'un père ayant été chassé de la maison de son fils, tomba malade et se réfugia à l'hôpital, d'où il envoya demander deux draps à son fils ; ce dernier les lui fit porter par un de ses propres enfants ; mais l'enfant n'en remit qu'un ; et comme le père lui demandait pourquoi il n'avait pas remis l'autre, il répondit : « J'ai réservé l'autre pour toi, lorsque tu seras obligé toi-même d'aller à l'hôpital. » Cela signifie que les fils seront traités par leurs propres enfants comme ils auront traité leurs pères.

IV Le fils doit de plus respecter son père et sa mère. « Honorez votre père par vos actions, par vos paroles et par toute sorte de patience[1], » a dit l'Ecclésiastique. Il faut donc res-

[1] In opere, sermone et omni patientia, honora patrem tuum. (*Eccli.* III, 9).

pecter ses parents en paroles et en actions, et c'est un péché de leur répondre avec aigreur ou insolence. C'est un plus grand péché encore de les tourner en ridicule, de les contrefaire, de lancer des imprécations contre eux, de les insulter en les appelant insensés, bêtes, voleurs, ivrognes, sorciers, scélérats, etc.; toutes ces paroles prononcées en leur présence sont autant de péchés mortels. La loi ancienne condamnait à mort ceux qui maudissaient leur père ou leur mère[1] Aujourd'hui ils ne sont pas condamnés à une mort violente, mais ils sont maudits de Dieu, comme l'a dit encore l'écrivain sacré[2], et ils sont condamnés à la mort éternelle.

V. Ce serait un bien plus grand péché de porter ou de vouloir porter la main sur son père ou sa mère, comme pour les frapper. Enfants, qui avez porté la main sur vos mères, préparez-vous à une mort prématurée, car l'Ecriture a dit : « Honorez votre père et votre mère, afin que vous viviez longtemps et que vous soyez heureux sur la terre[3] » Donc, de même que celui qui honore ses parents vivra longtemps et sera heureux sur la terre, celui qui les déshonore vivra peu, et sera malheureux même en ce monde. Saint Bernardin de Sienne rapporte qu'un jeune homme étant mort, on vit sa barbe devenir blanche comme celle d'un vieillard. Il fut révélé à l'évêque qui priait auprès du cadavre de ce malheureux, que s'il n'avait pas mérité la mort par le peu de respect qu'il avait eu pour ses parents, il serait parvenu à un âge très-avancé.

VI. Voici un fait plus terrible raconté par saint Augustin[4] Il existait dans la province de Cappadoce une femme ayant plusieurs enfants. Un jour son fils aîné l'accabla d'injures et alla jusqu'à la frapper, et les autres, loin de l'en empêcher, comme c'était leur devoir, le regardèrent faire sans rien dire. Outrée d'un pareil traitement, la mère commit un autre pé-

[1] Qui maledixerit patri suo vel matri, morte moriatur. (*Exod.*, XXI, 17).

[2] Et est maledictus a Deo, qui exasperat mat.em.(*Eccli.*, III, 18).

[3] Honora patrem tuum et matrem... ut longo vivas tempore et bene sis in terra. (*Deut.*, V, 16).

[4] *De civist. Dei*, lib. XXII, c. VIII, n. 22.

ché, car elle courut à l'église, et, se tenant devant les fonts baptismaux où ses enfants avaient reçu le baptême, elle les maudit tous en demandant à Dieu de leur infliger un châtiment qui frappât de terreur le monde entier. A l'instant même ses fils se trouvèrent atteints d'un tremblement qui agita tous leurs membres, et ils se dispersèrent en divers lieux, portant sur eux les marques de cette malédiction. La mère fut désolée de voir ses fils sous le poids d'un tel fléau ; et emportée par le désespoir, elle s'étrangla de ses propres mains. Saint Augustin rapporte que, pendant qu'il se trouvait dans une église où il y avait des reliques de saint Etienne, deux de ces enfants maudits vinrent, tremblant de tous leurs membres par suite du châtiment qui leur avait été infligé, et qu'en présence de ces reliques, ils furent délivrés de ce tremblement par l'intercession du saint.

VII. Ecoutez cet autre fait. Un fils barbare traînait son père par les pieds. Lorsqu'ils furent arrivés à un certain endroit, le père dit : « Arrête, mon fils, c'est assez, car c'est jusqu'ici que j'ai traîné mon père, et Dieu, dans sa justice, a permis pour me châtier que je fusse traîné par toi comme mon père l'a été par moi. » Avez-vous compris, mes enfants, comment Dieu punit ceux qui maltraitent leurs parents ? Vous direz : « Mais j'ai un père et une mère qui sont insupportables. » Ecoutez ce que dit Dieu : « Mon fils, soulagez la vieillesse de votre père, et ne le contristez point durant sa vie[1] » Mon fils, dit le Seigneur, ne voyez-vous pas que vos parents sont de pauvres vieillards affligés de toutes les infirmités de la vieillesse ? il ne faut pas les tourmenter dans le peu d'années qui leur reste à vivre. L'Ecriture ajoute : « Et si son esprit s'affaiblit, supportez-le, et n'abusez pas de l'avantage que vous avez sur lui pour le mépriser[2] » Les vieillards semblent quelquefois perdre la raison ; mais la vertu de leurs enfants consiste à savoir supporter leurs emportements.

[1] Fili, suscipe senectam patris tui, et non contristes eum in vita illius. (Eccli., III, 14).

[2] Et si defecerit sensu, veniam da, et ne spernas eum in virtute tua. (Ibid., 15).

VIII. Les enfants doivent, en troisième lieu, *obéir* à leurs parents en tout ce qui est juste. « Enfants, écrivait saint Paul, obéissez à vos parents dans le Seigneur[1] » Par conséquent le fils doit obéissance à ses parents en ce qui regarde le service de la maison, et particulièrement en ce qui intéresse les mœurs, comme, par exemple, lorsqu'ils leur défendent d'aller au jeu, de fréquenter quelque mauvaise compagnie ou d'aller dans quelque maison suspecte ; et ils pèchent, s'ils refusent de leur obéir. Théophile Raynaud rapporte que sur les limites de la France et de la Savoie vivait un jeune homme de famille noble dont la mère était veuve ; il ne lui obéissait pas, car elle lui avait ordonné plusieurs fois de rentrer de bonne heure, et non au milieu de la nuit, comme il le faisait ; mais le jeune homme continuait à ne rentrer que fort tard. Une nuit, la mère fit fermer la porte à clef ; le jeune homme, dont elle n'écoutait pas les cris, se mit à l'injurier et à la maudire, et ensuite il se retira dans une autre maison avec son frère et un domestique qui l'accompagnaient. Mais lorsqu'il venait de s'endormir, il fut réveillé par un grand bruit, à la suite duquel ils virent entrer dans la chambre où était le jeune homme un géant horrible qui, le prenant par les pieds, le plaça sur une table, et le coupa par morceaux avec un coutelas qu'il tenait à la main ; puis il le fit dévorer par quatre chiens affreux qui étaient entrés avec lui. Le frère de ce jeune homme et le domestique cherchèrent son corps, mais ils n'en trouvèrent aucune trace. Après cet événement, le frère entra dans un couvent de chartreux, où il mourut saintement après avoir mené une vie austère.

IX. Voilà de quelle manière Dieu punit les enfants désobéissants envers leurs parents. Il faut toutefois noter une expression du texte de saint Paul ci-dessus rapporté ; l'apôtre dit : « Enfants, obéissez à vos parents dans le Seigneur[2]. » Les mots « dans le Seigneur, » *in Domino*, signifient que nous ne

[1] Filii, obedite parentibus vestris in Domino. (*Ephes.* VI, 1).
[2] Ubi supra.

devons obéir à nos parents que pour les choses conformes à la volonté de Dieu, et non pas pour celles qui lui sont opposées. Si, par exemple, une mère ordonnait à son fils d'aller voler ou d'aller assassiner une personne, le fils serait-il obligé de lui obéir? Pas du tout; en le faisant, il commettrait un péché. Il en est de même relativement au choix d'un état, c'est-à-dire pour se marier, ou rester dans le célibat, ou se faire prêtre, ou religieux; à cet égard l'enfant n'est pas obligé de suivre la volonté de ses parents, comme l'enseignent saint Thomas et tous les docteurs. Cependant, pour ce qui est du mariage, l'enfant commettra un péché, s'il veut contracter un mariage déshonorant pour sa famille. Et quant à l'état religieux, si les parents étaient pauvres et dans une grave nécessité, et que par son travail il pût les secourir, le fils ne devrait pas les abandonner en se faisant religieux. D'un autre côté, les pères et mères qui contraignent leurs enfants à se faire prêtres ou moines, commettent un péché mortel, et s'ils forcent leurs filles à se faire religieuses ou à entrer dans quelque monastère, ils encourent l'excommunication prononcée par le concile de Trente[1]

X. Les parents commettent encore un péché s'ils forcent leurs enfants à se marier, quand ceux-ci veulent rester dans le célibat, ou s'ils les empêchent d'embrasser l'état religieux. Certains pères ne se font aucun scrupule de détourner leurs enfants de l'état auquel ils sont appelés par une vocation spéciale; mais qu'ils sachent bien que c'est là un péché mortel. Nous devons faire notre salut en suivant la vocation que Dieu nous donne. Ainsi l'enfant qui est appelé de Dieu à l'état religieux, deviendra saint s'il obéit à cette vocation; mais si, cédant aux instances de son père ou de sa mère, il reste dans le monde, il y mènera une mauvaise vie et se damnera pour toujours; et ce père ne s'inquiéterait pas de voir son fils se damner, pourvu qu'il puisse le garder avec lui! Saint Bernard dit que de tels pères doivent plutôt être appelés les bour-

[1] Sess. XXV, c. XVIII.

reaux de leurs fils[1] Ils seront sévèrement punis de Dieu, non-seulement dans l'autre vie, mais encore en celle-ci ; et les instruments de leur punition seront leurs propres enfants qui, ayant perdu leur vocation, s'adonneront à tous les vices et seront la ruine de leur maison. Combien n'y a-t-il pas d'exemples funestes de familles qui ont été ainsi ruinées par suite de ce qu'on avait détourné les enfants de leur vocation ! Permettez-moi de vous en raconter un.

XL. Le P Alexandre Faja, de la Compagnie de Jésus, raconte[2] qu'à Tudèle, dans la Vieille-Castille, il y avait un homme fort riche, n'ayant qu'un fils unique, sur lequel il fondait son espérance pour perpétuer sa maison. Mais le fils, dont la vocation le portait à l'état religieux, pria si instamment le supérieur de la Compagnie de Jésus, qu'il vint à bout de s'y faire admettre. Néanmoins le père vint trouver le jeune novice, et fit tant par ses larmes et ses prières qu'il le décida à quitter la société pour lui faire plaisir De retour dans la maison de son père, le jeune homme fut de nouveau appelé de Dieu à se retirer du monde ; et n'ayant pas le courage de retourner à la Compagnie qu'il avait quittée, il entra dans l'ordre de Saint-François ; mais son père vint encore à bout de l'en faire sortir. Or, voici ce qui en arriva. Le père voulut choisir une épouse à son fils selon son gré, mais le fils voulut en prendre une autre, et de là il s'éleva entre eux des contestations et des inimitiés si fortes, qu'un jour, dans leur querelle, le fils tua son père ; après quoi il fut mis en prison, et mourut pendu à un gibet. Pères et mères, gardez-vous bien de mettre des obstacles à la vocation de vos fils et de vos filles. Quelle plus grande consolation peut avoir un père ou mère, que de voir son fils ou sa fille se donner à Dieu et vivre en état de sainteté ! La mère de saint Louis de Gonzague, la marquise de Castiglione, voyant que son fils était appelé à entrer dans la Compagnie de Jésus, favorisa elle-même son des-

[1] Non parentes, sed peremptores.
[2] In exposit. Ps. VI, ex v. 25.

sein de se faire religieux, quoique ce fût l'aîné *(a)* de ses enfants. C'est le devoir des parents d'engager leurs enfants et de les aider à devenir saints. Lorsque vos parents voudront vous empêcher d'embrasser l'état dans lequel vous sentez qu'il vous sera plus facile de vous sauver, faites comme un jeune homme nommé Théodore, dont le trait est raconté dans la Vie de saint Pacôme, ch. XXIX. Ce jeune homme, du pays d'Egypte, était fils unique et possédait de grandes richesses. Un certain jour de fête, on fit chez lui un grand festin ; mais dans ce même jour, Dieu lui ayant fait connaître que toutes ces richesses ne lui serviraient de rien au moment de la mort, il se renferma aussitôt dans une chambre *(b)*, et se mit à prier le Seigneur avec d'abondantes larmes de lui faire connaître quel état il devait prendre pour parvenir au salut éternel. Dieu lui inspira de se retirer dans le monastère de saint Pacôme, et aussitôt il s'enfuit de sa maison, abandonnant toutes ses richesses. Sa mère alla trouver saint Pacôme avec des lettres de l'empereur pour se faire restituer son fils ; mais Théodore pria Dieu avec tant de ferveur, qu'il en obtint que sa mère abandonnât elle-même le monde et se retirât également dans un monastère.

§ II.

Des devoirs des parents envers leurs enfants.

XII. Les deux obligations principales des parents envers leurs enfants sont de leur fournir des aliments et de leur donner une bonne éducation. En ce qui concerne les aliments, le père doit les fournir à ses enfants, lors même qu'ils ne se conduisent pas bien à son égard, et lors même qu'ils ont dissipé leur portion du patrimoine paternel. Ils le doivent même, en-

a) L'édition de Turin ajoute *et unicus*. C'est une erreur.
(*Note de l'éditeur*).

b) L'éditeur de Turin porte *cubile*, sans doute pour *cubiculo*.
(*Note de l'éditeur*).

core qu'ils aient contracté un mariage peu honorable. Et pourquoi cela? parce qu'ils sont toujours ses enfants. Par conséquent le père commet un péché si, sans un juste motif, il chasse son fils de la maison, ou bien si, par son testament, il lui enlève sa portion légitime, ou bien s'il refuse une dot à sa fille, lorsqu'elle veut faire un mariage convenable. Mais que dirons-nous de ces pères barbares qui vont manger, boire et jouer leur argent au cabaret, tandis que leurs pauvres enfants meurent de faim à la maison, n'ayant pas un seul morceau de pain? Il n'y a pas un seul animal qui laisse ses petits manquer de nourriture; ce n'est que parmi les hommes que l'on trouve des exemples d'une telle barbarie! Remarquez encore que les frères sont également obligés de fournir des aliments à leurs frères, lorsqu'ils le peuvent, et de doter leurs sœurs, lorsqu'elles se trouvent dans un état d'indigence grave; telle est l'opinion professée communément par les docteurs.

XIII. En ce qui concerne l'éducation, il est certain que la bonne ou la mauvaise conduite des enfants dans le courant de leur vie, provient le plus souvent de la mauvaise éducation que leurs parents leur ont donnée. Dieu a institué le mariage pour que les conseils et l'exemple des parents conduisent les enfants à une vie sainte et au salut éternel; autrement les enfants resteraient abandonnés, n'ayant personne qui leur enseignât ce qu'ils doivent faire, ni personne qui les corrigeât et les reprît lorsqu'ils font mal : car souvent ce qu'on n'obtient pas par des conseils bienveillants, on l'obtient par la crainte des châtiments. L'expérience démontre que les pères qui vivent saintement rendent leurs enfants saints comme eux. Sainte Catherine de Suède devint sainte, parce qu'elle était fille de sainte Brigitte; l'empereur saint Henri le devint de même, parce qu'il était fils de saint Etienne, roi de Hongrie; saint Louis, roi de France, eut aussi une mère qui s'employait avec zèle au service de Dieu, c'est-à-dire la reine Blanche, et son exemple le rendit saint. Cette bonne mère lui disait, lorsqu'il était encore enfant : « Mon fils, j'aimerais

mieux vous voir mort, couché dans un cercueil, que de vous voir souillé d'un seul péché mortel. Une autre bonne mère (je m'en souviens), qui désirait beaucoup voir ses enfants parvenir à la sainteté, disait : « Je ne veux pas avoir des damnés pour fils. »

XIV Il y a au contraire des pères et des mères qui semblent se mettre peu en peine que leurs enfants soient bons ou mauvais, qu'ils se sauvent ou qu'ils se damnent. C'est avec raison qu'Origène disait : « On demandera compte aux parents de tous les péchés de leurs enfants [1] » Bien souvent, en effet, les parents sont cause de la mauvaise conduite de leurs enfants, et ils en devront rendre compte à Dieu. Certains parents, en omettant d'infliger à leurs enfants des punitions ou des corrections pour ne pas leur causer de la peine, sont pour eux un sujet de ruine. Oh ! pères et mères barbares, dites-moi, si votre fils tombait dans un fleuve, et que son père, pouvant le sauver en le prenant par les cheveux, le laissât se noyer pour ne point le faire souffrir en le tirant par les cheveux, ne serait-il pas cruel à son égard? Plus cruel encore se montre le père qui, de peur de faire de la peine à son fils ne le corrige pas de ses fautes. De plus, ne serait-ce pas un père bien cruel, que celui qui mettrait entre les mains de son fils, un rasoir avec lequel l'enfant inexpérimenté se ferait partout des blessures ? Eh bien ! les pères qui donnent de l'argent à leurs enfants pour contenter leurs caprices, ou qui les laissent fréquenter les mauvaises compagnies ou des maisons dangereuses, sont encore plus cruels, parce que le plus grand soin des pères doit être d'éloigner leurs enfants des mauvaises occasions, qui sont la cause de tous les maux.

XV Lorsque les conseils ni les réprimandes ne produisent aucun effet, les parents doivent châtier leurs enfants, surtout lorsque ceux-ci sont encore en bas âge, parce que, quand ils sont grands, il n'est plus possible aux parents de les retenir. « Celui qui épargne la verge est l'ennemi de son fils, » est-il

[1] Omnia quæcumque deliquerint filii, de parentibus requiruntur.

dit dans les Proverbes[1] Celui qui ne châtie pas son fils lorsque cela est nécessaire, est son plus grand ennemi, et il sera à son tour châtié de Dieu. Le prêtre Elie, ainsi qu'on le voit dans l'Ecriture Sainte[2] pour n'avoir pas châtié ses enfants comme il le devait, fut condamné par le Seigneur à mourir avec eux dans le même jour. Mais il faut châtier ses enfants avec discrétion, et non avec passion, comme le font certains parents, car cela ne sert qu'à mettre davantage les enfants en fureur. Il faut commencer par les avertir, et ensuite les menacer, et enfin les châtier, mais à la manière d'un père, et non comme un surveillant de galériens, avec discrétion et sans imprécation ni parole offensante ; il suffira de les enfermer dans une chambre, de leur diminuer la nourriture, de leur retirer les beaux habits, et enfin d'employer la férule, lorsqu'il est besoin ; la férule, mais non pas le bâton. Il faut avoir pour règle de ne jamais porter la main sur ses enfants lorsqu'on est dans le feu de la passion ; il faut tâcher de calmer sa colère, et les châtier ensuite.

XVI. Par conséquent, les parents commettent un péché en ce qui concerne l'éducation de leurs enfants, 1° s'ils ne leur enseignent pas les vérités de la foi et du salut éternel. Ils doivent au moins les envoyer à l'église le dimanche pour y apprendre le catéchisme, et ne pas faire comme certains parents qui les occupent les dimanches à faire certains ouvrages, de sorte qu'ensuite ils ne savent pas faire une bonne confession, et qu'ils ignorent jusqu'aux maximes fondamentales de la foi, ne savent pas dire ce que c'est que la sainte Trinité, l'incarnation de Jésus-Christ, le péché mortel, le jugement dernier, l'enfer, le paradis, l'éternité ; et cette ignorance coupable les conduit à la damnation, dont les pères devront ensuite rendre compte à Dieu.

XVII. Ils pèchent 2° en ne corrigeant pas leurs enfants lorsqu'ils blasphèment, ou qu'ils volent, ou qu'ils tiennent des

[1] Qui parcit virgæ, odit filium suum. (*Prov.*, XIII, 24).

[2] I Reg., III, 4

propos obscènes, et en ne les châtiant pas lorsque cela est nécessaire. Que les parents sachent qu'il est de leur devoir de s'informer de la conduite que tiennent leurs enfants, où ils vont, quand est-ce qu'ils sortent, et quelles personnes ils fréquentent : c'est là une des principales obligations d'un père. Après cela, comment pourrait-on excuser les méres qui permettent à leurs filles de fréquenter leurs amants, afin de les voir plus tôt mariées, sans s'inquiéter si elles tombent dans le péché ? Ce sont ces mères dont parle David, lorsqu'il dit qu'elles sacrifient leurs filles au démon pour l'intérêt de leur famille[1] Il y a des mères qui font entrer elles-mêmes les jeunes gens dans leurs maisons, afin qu'ils se lient avec leurs filles et qu'ils soient obligés de les épouser ensuite, les retenant ainsi par les chaînes du péché ; mais elles ne voient pas, les misérables, qu'elles se chargent elles-mêmes d'autant de chaînes de l'enfer, que les amants commettent de péchés. Elles vous diront ensuite : « Mais, mon père, il n'y a pas de mal à cela. » Il n'y a pas de mal ! Comment l'étoupe jetée dans le feu pourrait-elle ne pas brûler ? Oh ! combien de mères ne verrons-nous pas, au jugement dernier, qui se seront damnées pour avoir voulu de la même manière voir leurs filles mariées !

XVIII. Ils pèchent 3° lorsqu'ils négligent de faire approcher leurs enfants des sacrements dans le temps prescrit, ou de leur faire observer les jours de fête ou les autres pratiques commandées par l'Eglise. Ils pèchent 4° (et c'est là un double péchés, lorsqu'ils scandalisent leurs enfants en blasphémant, en tenant des propos déshonnêtes, ou en disant ou faisant quelque autre mal. Car les parents sont strictement obligés de donner le bon exemple à leurs enfants, qui, particulièrement lorsqu'ils sont petits, sont comme les singes qui font ce qu'ils voient faire, mais avec cette différence qu'ils imitent plus facilement le mal, auquel les porte une nature corrompue, que le bien auquel la nature résiste. Comment les

[1] Immolaverunt filios suos et filias suas dæmoniis. (*Psal.* cv, 37).

enfants peuvent-ils bien commencer leur vie, lorsqu'ils entendent souvent leurs pères proférer des blasphèmes, médire, injurier le prochain, dire des imprécations, parler de vengeances ou d'obscénités, et répéter certaines maximes pernicieuses, telles que celles-ci : « Il ne faut jamais se laisser mettre le pied sur la gorge. Dieu est miséricordieux, il ne nous punira pas pour toute espèce de fautes ; « ou quand une mère dit à sa fille. « Il faut savoir vivre et paraître devant le monde ? » Quel bien peut-on attendre d'enfants qui voient leurs pères passer toute la journée au cabaret et rentrer ivres à la maison, ou bien encore fréquenter des maisons peu honnêtes, se confesser à peine au temps pascal, ou seulement quelquefois dans l'année? Saint Thomas dit de tels parents qu'ils obligent en quelque sorte leurs enfants à pécher, autant qu'il est en eux [1] De là provient la ruine d'une infinité d'âmes, parce que les enfants qui ont reçu de mauvais exemples de leurs pères, en donnent à leur tour à leurs propres enfants, et ces mauvais exemples, passant ainsi de l'un à l'autre, pères, fils et petits-fils se damnent semblablement. Il y a des pères qui se plaignent ensuite de la mauvaise conduite de leurs enfants ; mais, comme l'a dit Jésus-Christ, « est-ce qu'on cueille des raisins sur des épines [2] ? » Comment donc des enfants pourraient-ils être bons, lorsque leurs parents sont mauvais ? Il faudrait pour cela un miracle.

XIX. Aussi voit-on les pères qui mènent une mauvaise conduite éviter de reprendre leurs enfants des fautes que ceux-ci commettent sous leurs yeux : c'est que, comme ils leur donnent de mauvais exemples, ils n'osent pas blâmer en eux des vices auxquels ils se livrent eux-mêmes, et s'ils veulent leur infliger une correction, les enfants n'en tiennent aucun compte. On dit qu'une écrevisse, voyant un jour ses petits marcher de travers, leur fit cette réprimande : « Pourquoi marchez-vous ainsi de travers ? » et qu'ils lui firent cette réponse : « Papa,

[1] Eos ad peccatum, quantum in eis est, obligaverunt in eis. (In ps. 16).
[2] Colligunt de spinis uvas ? *(Matth.*, VII, 16*)*.

faites-nous voir comment vous marchez. » Le père marchait plus de travers encore que ses petits ; de sorte qu'il n'osa plus rien leur dire. On doit dire la même chose de tous les pères qui donnent de mauvais exemples à leurs enfants : chargés de vices comme ils le sont, ils sont empêchés par la honte de les reprendre ; et il est certain que, d'un autre côté, ils pèchent s'ils ne les reprennent pas. Que devront-ils donc faire? Saint Thomas dit qu'un père qui se trouve dans cet état doit au moins conjurer son fils de ne pas suivre le mauvais exemple qu'il lui donne ; mais à quoi, osé-je dire, servira cet avertissement pudibond, si celui qui le donne continue à être de mauvais exemple ? La vérité est que, quand les parents donnent le mauvais exemple à leurs enfants, ni les réprimandes, ni les prières, ni les châtiments ne produisent d'effet sur ces derniers.

Règlement pour un père de famille.

XX. Un père qui veut bien gouverner sa famille doit chercher d'abord à bannir le mal de sa maison, et puis y encourager le bien. Ce que je dis ici du père doit aussi s'entendre de la mère. Pour déraciner le mal, 1° il doit empêcher que ses enfants ne fréquentent de mauvaises compagnies, ou des domestiques, ou des maîtres dont la vie ne serait pas suffisamment régulière ; 2° il doit éloigner de sa maison ce domestique ou cette servante qui pourrait être un sujet de tentation pour son fils ou sa fille. Les bons parents ont soin de ne pas prendre pour domestiques de jeunes filles, lorsque leurs fils sont devenus grands. 3° Il doit faire disparaître de sa maison les livres qui parlent de choses obscènes, ou d'amours profanes, comme l'*Arioste*, *le Berger fidèle*, et d'autres semblables. Ces livres sont la perte des pauvres jeunes gens. Videnmann raconte [1], que dans une ville était un jeune homme qui pouvait servir de modèle à tous les autres ; mais il lui arriva de lire

[1] Acr. 7.

un livre obscène, et il devint si perverti qu'il fut un sujet de scandale pour tout le monde, au point que le magistrat fut obligé de l'expulser de la ville. Un autre jeune homme ne pouvant parvenir à corrompre une dame qu'il aimait, que fit-il? il lui fit mettre entre les mains un livre qui parlait d'amour, et par ce moyen il réussit à ce que la personne qu'il recherchait perdît son honneur et son âme à la fois. Ce serait encore plus malheureux, si c'était un de ces livres qui sont en vogue aujourd'hui,et qui contiennent quelque erreur contraire à la foi et à l'autorité de l'Eglise.

XXI. 4° Le père de famille doit encore éloigner de sa maison les peintures immodestes, et à plus forte raison celles qui seraient obscènes. On lit dans le P Rho[1], que le vénérable cardinal Bellarmin entra un jour dans la maison d'un homme du monde, et y apercevant certaines peintures indécentes, il dit au maître de la maison : « Ami, je vous prie pour l'amour de Dieu de faire une aumône en donnant des vêtements à certaines personnes qui sont toutes nues. » Celui-ci lui répondit qu'il était prêt à faire ce qui lui était agréable. Alors le cardinal lui désigna les personnages peints sur les tableaux. Oh ! comme le démon se réjouit, lorsqu'il voit dans une maison des tableaux indécents ! Il est raconté dans la vie du P. Jean-Baptiste Vitelli[2] que l'on vit une fois entrer dans le château d'un seigneur une troupe de démons, qui vinrent encenser un tableau indécent qui s'y trouvait suspendu, pour témoigner leur reconnaissance du grand nombre d'âmes qu'il leur faisait gagner.

XXII. 5° On doit défendre aux enfants de se masquer, d'aller aux danses ou aux bals, et de jouer des pièces de théâtre. On doit défendre aux filles de prendre des leçons de lecture d'un étranger. Oh ! que c'est là pour elles une chose dangereuse ! Au lieu d'apprendre à lire, elles apprennent à commettre des péchés mortels : qu'elles se fassent donc plutôt donner des leçons par une personne de leur sexe, ou par un de leurs frères

[1] *Exempl.*, I, p. 57. — [2] l. I, c. 8.

encore enfant. Je dis *encore enfant*; car s'il était déjà grand, il y aurait encore sujet de craindre. Les pères de famille doivent de plus avoir soin de ne pas faire coucher ensemble les enfants de différents sexes, et encore plus de ne pas les faire coucher dans leur propre lit ; ils doivent veiller aussi à ce que leurs filles n'aient pas des entretiens confidentiels en tête à tête avec un homme, quand même ce serait un saint. Les saints qui sont déjà dans le ciel ne peuvent plus tomber dans le péché, mais ceux qui sont encore sur la terre sont de chair comme les autres hommes, et s'ils n'évitent les occasions, ils peuvent devenir des démons. C'est pourquoi il peut être à propos pour une mère de recommander à quelqu'une de ses filles plus vertueuse que les autres, de rapporter en secret ce qu'elle verrait se commettre dans la maison de familiarités semblables, ou d'autres désordres à réprimer

XXIII. Quant au bien dont le père de famille doit encourager la pratique, il doit 1° faire en sorte que tous demandent à Dieu chaque matin la grâce de ne pas l'offenser dans le courant de la journée, en disant à cette fin trois *Ave Maria* en l'honneur de la mère de Dieu. Il vaudrait mieux encore, si cela était possible, faire faire à toute la famille la méditation en commun pendant une demi-heure, en faisant lire à quelqu'un de la famille un chapitre de méditation, ainsi que cela se pratique dans plusieurs maisons.

XXIV 2° Il doit faire approcher ses enfants des sacrements aux temps prescrits, c'est-à-dire de la confession à sept ans au plus tard, et de la communion à dix, comme le prescrivait saint Charles Borromée ; il doit à la même époque leur faire recevoir aussi le sacrement de la confirmation. Dans la suite, il les engagera à se confesser et à communier au moins tous les quinze jours, mais sans les y forcer, et sans les obliger à aller trouver tel confesseur déterminé, de crainte que cela ne soit cause qu'ils ne commettent un sacrilége. Du reste, afin que les enfants accomplissent les choses d'obligation, il est utile de les accoutumer à en faire d'autres qui ne soient que de conseil, comme de jeûner le samedi, de dire le rosaire et

les litanies de la Vierge tous les jours, de faire l'examen de conscience le soir, et de dire les actes de foi, d'espérance et de charité, de visiter le Saint-Sacrement, d'observer les neuvaines qui précèdent les sept fêtes de la Vierge ; c'est pourquoi il faut les envoyer aux sermons, aux expositions du saint-sacrement, et aux autres dévotions qui sont pratiquées dans les églises. Le Saint-Esprit a dit : « Accoutumez-les au joug dès leur enfance[1] » Saint Louis, roi de France, avait coutume de faire le signe de la croix au commencement de chacune de ses actions, et il disait : « Ma mère m'a appris à faire ainsi lorsque j'étais enfant. « Oh ! si tous les pères s'appliquaient de même à faire prendre à leurs enfants de pieuses habitudes. Mais malheureusement ils sont plus attentifs à leur procurer les biens temporels que les biens spirituels, et il en résulte que leurs enfants perdent également dans la suite les uns et les autres.

XXV 3° Le père doit avoir soin de rappeler de temps en temps à ses enfants les maximes chrétiennes qui prescrivent de fuir les mauvaises compagnies et les occasions dangereuses, de se conformer à la volonté de Dieu et de supporter les contrariétés avec patience. Il doit leur mettre devant les yeux l'infortune de ceux qui vivent en état de péché, l'importance du salut, la vanité du monde, la nécessité de la mort où tout finit, le besoin de se recommander à Dieu, lorsqu'on éprouve des tentations, la valeur et l'efficacité de la dévotion envers la sainte Vierge Marie. Toutes ces choses se gravent dans l'esprit des enfants, ils s'habituent à les mettre en pratique, et ils conservent ensuite toute leur vie ces bonnes habitudes.

§ III

Des devoirs des maîtres, des domestiques et des personnes mariées.

XXVI. En ce qui concerne les maîtres, il y a péché de leur part 1° s'ils empêchent leurs domestiques d'observer les jours

[1] Curva illos a pueritia illorum. (*Eccli.*, VII, 25).

de fêtes, en les faisant travailler ces jours-là ou en leur refusant le temps nécessaire pour aller entendre la messe ; bien plus, il doivent veiller eux-mêmes à ce que ces domestiques accomplissent le devoir pascal et les autres obligations d'un chrétien ; 2° s'ils ne les corrigent pas lorsqu'ils offensent Dieu par des blasphèmes, des paroles obscènes, des scandales, etc. ; 3° s'ils leur refusent le salaire convenu, et s'ils ne leur paient pas leurs gages à l'époque déterminée.

XXVII. Quant aux domestiques, ils se rendent coupables, 1° s'ils négligent leur service, ou s'ils n'obéissent pas ponctuellement à leurs maîtres ; 2° s'ils laissent faire des choses préjudiciables aux maîtres, lorsqu'Ils pourraient facilement les en empêcher ; et lorsque le préjudice est causé non par les autres domestiques, mais par des étrangers, ils doivent en faire la restitution, s'ils n'y ont pas mis obstacle ;3° s'ils quittent le service avant l'époque convenue ; 4° s'ils veulent se faire compensation en secret pour leurs travaux, qu'ils jugent valoir plus que le salaire qui leur est payé. En effet, Innocent XI a condamné la proposition comptée pour la 57e dans son décret, et qui était conçue ainsi : « Les domestiques de l'un et de l'autre sexe peuvent dérober en secret du bien de leurs maîtres pour obtenir la compensation du prix de leur travail, qu'ils jugent n'être pas suffisamment rétribué par le salaire qu'ils reçoivent[1] » Ils pèchent encore 5° lorsqu'ils prennent part à quelque péché commis par leur maître, lors même qu'ils ne le font pas spontanément. Ils ne pourraient être excusés, que dans le cas où leur désobéissance leur attirerait un grave préjudice, et où leur coopération n'aurait rien d'intrinsèquement mauvais.

XXVIII. En ce qui concerne les personnes mariées, le mari se rend coupable 1° lorsque, par sa négligence, il laisse manquer sa femme des aliments ou des vêtements nécessaires ; 2° lorsqu'il la maltraite par des coups de verges, des soufflets

[1] Famuli et famulæ domesticæ possunt occulte heris suis surripere ad compensandam operam suam quam majorem judicant salario quod recipiunt.

ou des injures graves. La femme est la compagne, et non l'esclave de l'homme. Certains maris font les plus belles promesses avant le mariage : « Tu seras maîtresse dans la maison, tu seras ma souveraine. » Et ensuite, au bout de quelques mois, ils les traitent comme des esclaves. « Comment, disent-ils, je ne puis pas châtier ma femme lorsqu'elle se conduit mal ? » Vous le pouvez sans doute, mais seulement lorsqu'il y a un motif grave de le faire, et particulièrement lorsqu'elle manque à l'honnêteté, et qu'après avoir été plusieurs fois avertie, elle ne s'est pas corrigée ; alors vous pouvez la châtier, quoique toujours modérément. Mais il ne vous est pas permis de battre une femme pour le motif le plus frivole, comme, par exemple, pour une parole dite en colère, ou pour vous avoir désobéi sur un point de peu d'importance. Le mari pèche 3° lorsqu'il empêche sa femme d'accomplir les pratiques prescrites, comme par exemple, d'entendre la messe, de s'acquitter du devoir pascal, et même de se confesser plusieurs fois dans l'année ; parce qu'une personne qui vit au milieu du monde peut difficilement se maintenir en état de grâce en se confessant seulement une fois l'an. « Mais, disent les maris, ma femme veut se confesser et communier tous les jours. » Je leur répondrai : Si vous avez un juste motif pour l'en empêcher, comme, par exemple, si en fréquentant les sacrements, elle néglige les affaires domestiques, vous le pouvez ; mais vous ne le pouvez pas sans ce motif, ou sans quelque autre motif valable.

XXIX. Quant à la femme, elle pèche 1° si elle n'obéit pas à son mari, particulièrement lorsqu'il s'agit de lui rendre le devoir, et elle pèche toutes les fois qu'elle lui désobéit en ce point ; 2° si, sans avoir le consentement de son mari, elle dépense sur les revenus communs plus que les femmes de son rang n'ont coutume de le faire, parce que c'est le mari, et non la femme, qui a le droit de disposer des biens de la communauté : tout ce que la femme peut en cela, c'est de faire les dépenses qu'exigent les besoins de la famille, lorsque le mari néglige d'y pourvoir ; 3° si elle refuse sans motif de suivre

son mari lorsqu'il vient à changer de domicile, parce qu'elle est obligée d'aller partout avec lui, toutes les fois qu'il n'a pas été fait de convention contraire dans le contrat de mariage, à moins qu'il ne doive en résulter pour elle quelque grave danger ou quelque fort préjudice ; 4° lorsque, par ses réponses impertinentes, elle est cause que son mari profère des blasphèmes. Certaines femmes se plaignent de ce que leurs maris les battent continuellement ; mais elles-mêmes, lorsqu'elles les voient en colère, ne les y excitent-elles pas, au lieu de garder le silence ? Il y avait quelque part un chêne et un roseau ; il survint un grand vent ; le chêne voulut résister, et il fut déraciné et brisé ; le roseau au contraire plia sous les coups du vent, le laissa passer, et évita de cette manière d'être brisé par sa fureur. Comprenez-vous ce que cela signifie ?. Gardez le silence lorsque votre mari est courroucé, laissez passer le vent de sa colère, et bientôt il vous laissera tranquille, et ne vous battra plus. C'est ce qui arriva exactement à une femme qui se plaignait toujours d'être battue par son mari ; un homme de bien lui dit : « Je veux vous donner une eau que vous tiendrez dans la bouche, lorsque votre mari sera irrité, et vous ne serez plus maltraitée. »

XXX. Saint Augustin rapporte[1] de sainte Monique, sa mère, que, bien qu'elle eût un mari très fâcheux, elle vivait cependant en paix avec lui, de sorte que ses voisines, qui étaient souvent en discorde avec leurs maris, lui demandèrent un jour de quel moyen elle se servait pour vivre en si grande paix avec son mari. La sainte leur répondit : « Mes sœurs, les désagréments que vous éprouvez de la part de vos maris ne viennent pas tant de leurs imperfections que des vôtres : vous répondez, vous répliquez, et par là vous exaspérez leurs esprits ; mais moi, quand je vois mon époux en colère, je ne réponds pas, je supporte ses aigreurs, et je prie Dieu pour lui, et par là je vis en paix. Faites-en autant, et vous aussi vous vivrez en paix. »

[1] *Conf.*, lib. IX, c. IX.

CHAPITRE V

DU CINQUIÈME COMMANDEMENT

Vous ne tuerez point.

I. Dieu défend de causer aucun dommage au prochain, soit dans sa personne, soit dans ses biens, soit dans sa réputation. Quant à ce qui concerne la réputation et les biens, nous en parlerons un peu plus loin à propos du septième et du huitième commandement ; ici nous n'avons à nous occuper que des préjudices ayant pour objet la personne.

II. La principale prohibition établie par ce commandement, c'est de tuer un homme, ou d'attenter à sa personne en le frappant ou en le blessant. Les personnes vindicatives disent : « Je veux lui ôter la vie. » La vie ? Mais êtes-vous le maître de notre vie ? « C'est vous, Seigneur, disait l'auteur du livre de la Sagesse, qui avez le souverain domaine de la vie et de la mort[1] » Oh ! qu'ils sont détestés de Dieu, ces homicides ! ils sont même punis dès cette vie. David a dit dans ses Psaumes : « Les hommes sanguinaires ne rempliront pas même la moitié de la carrière qu'ils aurient parcourue, s'ils ne s'étaient pas vengés : [2] » La sainte Ecriture dit que Caïn, après avoir tué Abel, son frère, devint vagabond sur la terre[3] La même chose arrive à ces homicides ; après leur crime ils fuient çà et là, par la crainte que leur causent, d'un côté la justice, et de l'autre les parents du mort.

III. Et lors même qu'on ne les poursuivrait pas, leur propre conscience ne manquerait pas de le faire. On rapporte dans la Mappemonde historique, t. II, que Constant II ayant fait

[1] Tu es, Domine, qui vitæ et mortis habes potestatem. (*Sap.*, XVI, 23).
[2] Viri sanguinum non dimidiabunt dies suos. (Ps. LIV, 28).
[3] Habitavit profugus in terra. (*Gen.*, IV, 16).

tuer Théodose (*a*), son frère, il croyait chaque soir le voir au pied de son lit tenant un calice plein de sang, et l'entendre lui dire : « Bois, mon frère, bois. » L'horreur que Constant eut de cette vision fut telle, que pour en éloigner la pensée, il se mit à parcourir le monde, jusqu'à ce qu'il pérît misérablement, ce qui n'empêcha pas l'horrible vision de se représenter devant ses yeux pendant tout le reste de sa malheureuse vie. Un voleur tua un enfant ; après son délit il lui semblait avoir toujours devant les yeux cet enfant qui lui disait : « Barbare, pourquoi m'as-tu tué ? » Le malheureux alla se faire moine ; mais l'enfant continuait de lui dire : « Pourquoi m'as-tu tué ? » Et cette vision dura neuf ans. L'infortuné, ne pouvant enfin souffrir plus longtemps ce reproche, alla de lui-même confesser son crime au juge qui le fit mettre à mort [1]

IV Dieu seul est le maître de notre vie, et il ne nous est pas permis de nous l'ôter à nous-mêmes. Si quelquefois on a vu des saints quitter d'eux-mêmes la vie, comme, par exemple, sainte Apolline, qui se jeta de son propre mouvement dans le brasier que le persécuteur avait fait allumer pour la brûler, cela est arrivé par une inspiration du Saint-Esprit, et par conséquent sans qu'il y eût péché de sa part. Du reste, les hérétiques donatistes qui se tuaient eux-mêmes en disant qu'ils mouraient martyrs, commettaient une erreur et une folie. C'étaient des martyrs du démon, qui perdait leur âme en même temps que leur corps. L'on commet aussi un péché, lorsqu'en buvant avec excès, ou en se nourrissant de mets nuisibles à la santé, on se procure avec intention quelque maladie grave, parce qu'il est de notre devoir de conserver notre vie, et d'éviter ce qui pourrait nous mettre en danger de mort. C'est donc aussi un péché de se désirer la mort? Si l'on désire la mort afin d'aller en paradis et de se réunir à Jésus-

[1] *Prat. spir.*, cap. 166.

a) Au lieu de *Théodose*, qui était le nom du frère de Constant II, massacré par ses ordres, l'éditeur de Turin a mis par erreur le nom de *Théophile*.

(Note de l'éditeur).

Christ, comme le désirait Saint Paul, quand il formait le souhait de quitter son enveloppe mortelle pour être avec Jésus-Christ[1] ; ou bien pour se soustraire au danger d'offenser Dieu, ou bien pour se voir délivré de quelque grande peine, qui pourrait faire tomber dans le désespoir ou dans tout autre péché, comme Elie qui désirait mourir pour se soustraire aux persécutions de la reine Jézabel, alors ce désir serait permis ; mais il n'est jamais permis de se désirer la mort par un mouvement de colère ou d'impatience.

V C'est encore un péché mortel de s'enivrer jusqu'au point de perdre l'usage de ses sens, c'est-à-dire d'homme devenir bête. Quel vice maudit que celui de certaines personnes qui ne quittent la bouteille que lorsqu'elles ne sont plus en état de marcher ni de voir ! Je le répète, c'est là un péché mortel, et il s'y en trouve même plusieurs ; car celui qui s'enivre encourt la responsabilité des péchés qui peuvent en résulter et qu'il prévoit ou doit prévoir, tels que les blasphèmes, les actions indécentes et les mauvais traitements envers le prochain. Mais lors même qu'il n'en résulterait aucun mal, c'est toujours se priver volontairement de l'usage de ses sens, et cela constitue un péché mortel. En vain dirait-on : Mais lorsque je suis ivre, je vais me coucher, et de cette manière je digère mon vin sans faire aucun mal. Et qu'est-ce que cela fait ? Pour constituer le péché, il suffit que vous preniez une quantité de vin telle que vous savez, par l'expérience du passé, qu'il en faut pour vous priver de l'usage des sens. Sur ce vice de l'ivrognerie on peut lire le savant ouvrage que vient de faire paraître le P D. Aniello Cirillo, de la Congrégation de Saint-Pierre-Césarano, dans lequel il démontre la grande quantité de maux qui proviennent de l'ivrognerie.

VI. Voilà pour ce qui nous regarde nous-mêmes. Quant à notre prochain, il y a trois causes qui peuvent autoriser à lui ôter la vie, savoir : l'autorité publique, le cas de légitime défense, et la guerre quand elle est juste. A titre d'autorité pu-

[1] Coaretor.., desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo. (Phil., I, 23).

blique, il est permis aux souverains et aux juges, et même c'est pour eux un devoir de condamner à mort les coupables qui l'ont mérité, et le devoir des bourreaux est d'éxécuter la sentence de condamnation. Dieu lui-même veut que les malfaiteurs soient punis.

VII. A titre ensuite de légitime défense, il est permis à tout homme de tuer celui qui vient l'attaquer, lorsqu'il n'a pas d'autres moyens de sauver sa vie. Ce sentiment est admis de tous les théologiens, à la suite de saint Thomas[1], outre le Catéchisme romain, *de quinto præcepto*, n. 8, et le texte du droit canon, cap. *Si vero*, 3, *de sent. excom.*, où il est dit que « toutes les lois permettent de repousser la force par la force[2] » Tous les docteurs disent également avec saint Antonin[3] et avec saint Thomas (loc. cit.), qu'il est permis de tuer le voleur qui, après qu'on l'a engagé à laisser là ce qu'il a volé, refuse de le faire ; et ce sentiment se fonde sur le texte de l'Exode, où il est dit : « Si un voleur est surpris tandis qu'il est occupé à forcer la porte d'une maison, ou à percer la muraille pour y entrer, et qu'étant blessé il en meure, celui qui l'aura blessé ne sera point coupable de sa mort[4] » Mais cela ne doit s'entendre que du cas où le vol serait d'une très-grande valeur, et, suivant certains docteurs, du cas seulement où le vol serait tel qu'il devrait mettre le propriétaire de la chose volée, ou sa famille, dans une grave nécessité. Ces auteurs disent aussi qu'il est permis de tuer celui qui attente à la pudeur, lorsqu'on n'a pas d'autres moyens de s'en délivrer.

VIII. En troisième lieu, il est permis de tuer les soldats ennemis dans une guerre juste, ou même lorsque la justice de cette guerre peut être révoquée en doute, et que l'on doit la faire pour obéir aux ordres de son souverain[5] Quant aux

[1] 2 2, q. 64, a 7.
[2] Vim vi repellere omnes leges permittunt.
[3] 3. p, tit. 4, c. 3, § 2.
[4] Si effringens fur domum, seu suffodiens fuerit inventus, et accepto vulnere, mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. (*Exod.*, XXII, 2).
[5] Can. *Quid culpatur*, 23, q. I.

duels et aux combats privés, la peine d'excommunication est prononcée tant contre les combattants que contre leurs seconds ; ceux qui sont tués en duel sont de plus privés de la sépulture ecclésiastique. La même peine est prononcée contre ceux qui conseillent le duel.

IX. Hors les trois cas que nous avons mentionnés, c'est toujours un péché de tuer son prochain, ainsi que de le blesser et de le battre. Il est aussi défendu de procurer l'avortement à une femme, lors même que le fœtus est encore inanimé. Et lorsque le fœtus est animé, cela constitue un cas réservé pour lequel l'excommunication est prononcée contre ceux qui ont procuré l'avortement et contre tous ceux qui y ont participé, soit activement, soit par leurs conseils. Quel péché infâme de faire mourir ainsi un enfant sans baptême ! c'est perdre son âme pour toute l'éternité ! Quel horrible remède ! vouloir remédier à un péché commis en en commettant un plus grand ! Et qu'on remarque ici le grand péril auquel exposent leurs petits enfants, ces mères qui les couchent avec elles ; c'est un péché réservé lorsque l'enfant n'est pas encore entré dans sa deuxième année ; car il est arrivé très-souvent de voir des enfants étouffés dans le lit sous les bras de leur mère endormie.

X. De même que c'est un péché de faire du mal à son prochain, de même aussi c'est un péché de lui en désirer ; c'est pourquoi toutes les imprécations par lesquelles on souhaite un mal grave à son prochain, avec le désir de le voir s'effectuer, sont autant de péchés mortels. Il n'est pas nécessaire que ce désir coupable ait persisté très-longtemps, il suffit qu'on désire un seul moment avec intention la mort d'une personne ou quelque autre grave préjudice, pour que cela constitue un péché mortel. Il faut donc se déshabituer de ces maudites imprécations, et les remplacer par ces paroles : *que Dieu vous donne sa grâce, soyez béni!* et lorsqu'on vous dit quelque injure, vous devez employer le remède admirable indiqué par le Saint-Esprit : « Une réponse douce abat la colère [1] » Au moyen d'une seule parole d'accommodement,

Responsio mollis frangit iram. (*Prov.*, xv, 1).

comme celle-ci : « Ecoutez-moi, » ou : « Pardonnez-moi, » ou : « Prenez patience, » ou bien encore : « J'ai manqué d'attention, » vous apaiserez tout de suite sa colère, et il n'en sera rien de plus. Si l'on vous dit : Puisse la mort vous surprendre, répondez : Et vous, portez-vous bien ; et de cette manière vous arrêterez la fureur de votre ennemi. Mais lorsque vous vous sentez en colère, il vaut mieux vous taire, parce que la passion vous ferait dire des choses que vous reconnaîtriez ensuite avoir été mal dites, et constituer des péchés, sinon mortels, au moins véniels. Lorsque vous recevez quelque injure ou quelque affront, recommandez-vous à Dieu sur-le-champ, et quand le désir de la vengeance se présente à votre esprit, pensez aux injures que vous avez faites à Dieu : le Seigneur les a supportées ; et vous, ne pouvez-vous pas supporter un affront de la part de votre prochain pour l'amour de Jésus-Christ ?

XI. Ecoutez la sainte vengeance que tira un père du meurtrier de son fils. Le P Gisolfi, dans la Vie du chevalier César De Consulibus, raconte que ce noble personnage perdit son fils unique dans un guet-à-pens. Le meurtrier, à la suite de son forfait, se réfugia, sans le savoir, dans la maison même du père de la victime ; mais César, ayant appris que cet homme même était le meurtrier de son fils, que fit-il pour s'en venger ? il le reçut avec bonté et lui donna de l'argent et un cheval, afin qu'il pût se mettre en sûreté. Voilà comment se vengent les chrétiens.

CHAPITRE VI

DU SIXIÈME COMMANDEMNT

Vous ne commettrez point d'adultère.

I. Je ne puis dire que peu de choses sur ce précepte. Saint François de Sales dit que l'on blesse la chasteté rien qu'en le nommant. C'est pourquoi, quand on a des doutes en cette

matière, on doit demander conseil en particulier à son confesseur, et se conduire d'après ses prescriptions. Je me bornerai à remarquer ici d'une manière générale que l'on doit se confesser non-seulement de tous les actes d'impureté consommés, mais encore de tous les attouchements sensuels, de tous les regards impurs, de toutes les paroles obscènes, surtout lorsque ces paroles ont été dites avec complaisance et de manière à scandaliser ceux qui les ont entendues. On doit même se confesser de toutes les pensées déshonnêtes. Quelques ignorants croient n'être obligés de se confesser que des seuls actes d'impureté ; mais il n'en est pas ainsi. Il faut encore expliquer au confesseur toutes les mauvaises pensées auxquelles on a consenti. Les lois humaimes ne prohibent que les actes extérieurs, par la raison que ce sont les seuls que les hommes puissent voir ; mais Dieu qui voit le fond de nos cœurs condamne de plus tous les désirs coupables. « L'homme voit ce qui est à découvert ; mais le regard de Dieu pénètre au contraire jusqu'au fond du cœur, » a dit l'Esprit-Saint[1] Et cela s'applique à toute espèce de pensées mauvaises auxquelles on a donné son assentiment. En un mot, aux yeux de Dieu, c'est un péché de désirer quoi que ce soit qu'il y ait péché à faire.

II. J'ai dit les *pensées auxquelles on a donné son assentiment.* Il faut donc savoir distinguer quand la mauvaise pensée est péché mortel ou péché véniel, et quand elle n'est pas même un péché. Dans le péché de pensée, il y a trois choses distinctes, savoir : la suggestion, la délectation et le consentement. La suggestion est la première idée du mal qui se présente à l'esprit. Cela ne constitue pas un péché, et lorsqu'on rejette cette idée sur-le-champ, on acquiert un mérite auprès de Dieu. Saint Antonin a dit : « Autant de fois vous faites acte de résistance, autant vous gagnez de couronnes[2] » Les saints eux-mêmes ont été tourmentés par de mauvaises pen-

[1] Homo videt ea quæ patent, Dominus autem intuetur cor. (I Reg. xvi, 7).

[2] Quoties resistis, toties coronaris.

sées. Saint Benoît (*a*), pour se délivrer d'une tentation de ce genre, se jeta une fois au milieu d'un buisson épineux. St Pierre d'Alcantara se jeta dans un étang glacé. Saint Paul lui-même a écrit qu'il éprouvait des tentations contre la chasteté : « Un aiguillon a été donné à ma chair, comme un ange de satan tout occupé de me souffleter[1] » C'est pourquoi il priait souvent le Seigneur de le délivrer de ses tentations[2] Mais le Seigneur ne voulut pas l'en délivrer, et il lui dit : « Ma grâce te suffit[3] » Et pourquoi ne voulut-il pas l'en délivrer ? afin que ce saint acquît de plus grands mérites en résistant aux tentations : « Car la vertu se perfectionne dans la faiblesse[4] » Saint François de Sales dit que quand le voleur frappe à la porte, c'est un signe qu'il ne se trouve pas dedans ; de même, quand le démon nous tente, c'est une marque que notre âme est en état de grâce. Sainte Catherine de Sienne fut tentée pendant trois jours par des désirs impurs : après ces trois jours, le Seigneur lui apparut pour la consoler ; la sainte lui dit alors : O mon Sauveur, où étiez-vous donc pendant ces trois jours ? Dans ton cœur, lui dit le Seigneur, et je t'ai donné des forces pour résister aux tentations. Et ensuite il fit voir à la sainte son cœur davantage purifié.

III. Après la suggestion vient la délectation. Lorsqu'on n'est pas attentif à éloigner sur-le-champ la tentation, celle-ci ne tarde pas à faire plaisir, et bientôt elle entraîne sa dupe à donner son consentement. Tant que la volonté ne consent pas, il n'y a point de péché mortel, mais seulement un péché véniel ; mais si dans ce moment l'âme n'a pas recours à Dieu, et ne fait pas de grands efforts pour résister à la délectation, elle sera facilement entraînée à donner son consentement.

[1] Datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus satanæ, qui me colaphizet. (II *Cor.*, XII, 7).
[2] Propter quod ter Dominum rogavi, ut discederet a me.
[3] Et dixit mihi : Sufficit tibi gratia mea.
[4] Nam virtus in infirmitate perficitur. (Ibid. 8, 9).
a) L'éditeur de Turin porte le nom de Bernardin au lieu de *Benoît*
(*Note de l'éditeur*)

« Si l'on ne repousse la délectation, a dit saint Anselme, de la délectation on passe au consentement, et l'âme a trouvé la mort[1] » Une femme qui passait pour sainte ayant été tentée de pécher avec un de ses domestiques, négligea d'écarter sur-le-champ cette mauvaise pensée ; elle pécha donc en cela, mais son péché n'était encore que mental. Elle en commit ensuite un autre plus grave ; car la honte l'empêcha de se confesser de la complaisance avec laquelle elle s'était livrée à cette mauvaise pensée, et elle mourut ainsi dans son péché. Mais, comme elle passait pour sainte, l'évêque, voulant honorer sa dévotion, la fit enterrer dans une chapelle qui lui appartenait. Le lendemain matin, la défunte lui apparut entourée de flammes, et lui confessa alors, mais sans profit pour elle-même, que le consentement qu'elle avait donné à cette mauvaise pensée avait été cause de sa damnation.

IV. Quand l'âme a consenti au péché, elle perd la grâce de Dieu, et elle reste condamnée aux flammes de l'enfer aussitôt qu'elle adhère au désir de commettre le péché, ou qu'elle se délecte en pensant à l'acte déshonnête, comme si elle le commettait actuellement ; cela s'appelle la délectation morose, laquelle diffère du péché de désir. Mes frères, soyez attentifs à chasser sur-le-champ les mauvaises pensées qui viennent vous assaillir, en ayant recours à l'assistance de Jésus et de Marie. Celui qui contracte l'habitude des pensées impures volontaires s'expose au danger très-imminent de mourir en état de péché : *d'abord,* parce que ces péchés de pensées sont les plus faciles à commettre ; un homme peut dans un quart d'heure former mille pensées coupables, et chacune de ces pensées à laquelle il donne son consentement lui vaut un enfer. Au moment de la mort, le moribond ne peut pas pécher par actions, parce qu'il est dans l'impossibilité de se mouvoir ; mais il peut pécher par pensée, et ce sont ces péchés vers lesquels le démon attire les moribonds avec le plus de force. Saint Ezéar, suivant ce que

[1] Nisi quis repulerit delectationem, delectatio in consensum transit, et occidit animam. (*de Simil.*, c. XL).

rapporte le P Surius, eut au moment de la mort des tentations de mauvaises pensées en si grande quantité, qu'il s'écria: Oh! que les démons ont de force contre nous au moment de la mort! Néanmoins, le saint triompha de tous ces démons, parce qu'il s'était habitué à repousser les mauvaises pensées; mais malheur à ceux qui seraient dans l'habitude de s'y livrer, Le P Segneri raconte qu'il y eut un pécheur de cette espèce, ayant l'habitude de se laisser aller aux mauvaises pensées; ce pécheur se confessa de toutes ses fautes au moment de sa mort, avec des marques de grand repentir; aussi le croyait-on sauvé; mais il apparut après sa mort, et déclara qu'il était damné. Il dit que sa confession avait été bonne et qu'elle lui avait obtenu son pardon, mais qu'un moment avant de mourir, le démon lui avait mis devant les yeux que s'il se relevait de sa maladie, ce serait une ingratitude horrible d'abandonner une femme qui avait pour lui tant d'amour; il éloigna cette première tentation; il en vint une seconde avec laquelle il se débattit longtemps, mais enfin il parvint à l'éloigner; il en vint ensuite une troisième à laquelle il donna son consentement, et il dit qu'il était mort de cette manière, et damné par conséquent.

V Mon frère, ne dites pas, comme quelques-uns, que le péché d'impûreté est un péché léger, et que Dieu se montre indulgent à son égard. Quoi! c'est un péché léger? Mais c'est un péché mortel, et un seul péché mortel, même de pensée, suffit pour vous envoyer en enfer: « Aucun fornicateur ne partagera l'héritage du royaume de Jésus-Christ[1] » C'est un péché léger! Les païens eux-mêmes disaient que c'était le plus grand vice qui fût au monde, à cause des maux qu'il produit[2]. Et Cicéron disait de même: « Aucune peste n'est plus pernicieuse que les voluptés corporelles[3] » Et pour ce qu'en pensent les saints, saint Isidore a dit que, « quelque péché qu'on

[1] Omnis fornicator non habet hæreditatem in regno Christi. (Eph. v,, 5).
[2] Maximum seculi malum impudicitia. Senec., *Consol. ad Helv.*
[3] Nullam esse capitaliorem pestem quam voluptatem corporis. *(Cic. de Senect.)*

puisse nommer, on en trouvera aucun qui égale ce vice[1] »

VI. Il est raconté dans les vies des anciens Pères (part. 2, cap. 8) qu'un ermite qui, par une faveur du Ciel, avait un ange pour compagnon de voyage, rencontra sur son chemin un chien qui exhalait une odeur infecte, et que cependant l'ange ne donna aucune marque de dégoût ; qu'en continuant leur route, ils rencontrèrent un jeune homme couvert de beaux habits et d'essences odoriférantes, et qu'alors l'ange se boucha les narines. Comme l'ermite lui demandait pourquoi il en agissait ainsi, il répondit que ce jeune homme qui était infecté du vice d'impureté exhalait une odeur bien plus forte que le chien pourri. Nicolas de Lyre affirme que l'impureté est un sujet d'horreur pour les démons eux-mêmes[2] C'est au point qu'un certain magicien qui avait un commerce habituel avec les démons, ayant commis un péché de ce genre, et invoquant ensuite le démon, celui-ci ne lui apparut que de loin et en lui tournant le dos. Le magicien demanda à l'esprit de ténèbres ce que signifiait une telle posture ; alors celui-ci répondit que son impureté l'empêchait de s'approcher de lui[3]. Du reste, comme le dit saint Thomas, il n'y a pas de péché qui cause autant de joie au démon que le péché d'impureté, parce qu'un homme peut difficilement s'en guérir[4]

VII. Et pourquoi ? 1° Parce que ce vice aveugle le pêcheur et l'empêche de voir l'offense dont il se rend coupable envers Dieu, et l'état misérable de damnation dans lequel il vit. Le prophète Osée dit que de tels pécheurs perdent jusqu'au désir de retourner vers Dieu[5] ; et pourquoi ? « Parce que l'esprit de fornication domine dans leurs cœurs[6] » 2° Parce que ce vice endurcit le cœur, et le rend obstiné. 3° Parce que le démon se

[1] Quodcumque peccatum dixeris, nihil huic sceleri æquale reperies. (T. I, orat. 21).

[2] Est luxuria ipsis dœmoniis exosa.

[3] Tua libido non sinit me ad te accedere.

[4] Diabolus dicitur maxime gaudere de peccato luxuriæ, quod difficile ab eo homo potest eripi. (1-2, q. 73, a 3).

[5] Non dabunt cogitationes suas ut revertantur ad Deum suum.

Quia spiritus fornicationum in medio eorum. (*Ose.*, v. 4).

réjouit le plus de voir commettre ce vice, vu qu'il engendre une infinité d'autres péchés de toute espèce, les vols, des inimités, des homicides, des parjures, des médisances, etc. Ne dites donc plus, mes frères, que c'est là un péché léger.

VIII. Mais, dites-vous, Dieu le traite avec indulgence. Dieu le traite avec indulgence ! eh bien ! sachez qu'aucun autre vice n'a été puni aussi sévèrement de Dieu que celui d'impureté. Lisez l'Ecriture, et vous verrez que c'est pour un tel vice que Dieu envoya le feu du ciel qui incendia cinq villes avec tous leurs habitants ; c'est encore pour ce vice qu'il noya la terre dans le déluge universel[1] Les hommes donnaient tous dans ce péché, c'est pourquoi Dieu fit pleuvoir pendant quarante jours et pendant quarante nuits, et par ce moyen, il détruisit tout le genre humain, excepté huit personnes qui se sauvèrent dans l'arche. « Le déluge vint et les fit tous périr[2] » Nous voyons encore dans l'Ecriture que les Hébreux étant entrés dans la terre de Setim, habitée par les Moabites, commirent des désordres avec les femmes de ce pays, et que Moïse, par l'ordre de Dieu, en fit passer 24,000 au fil de l'épée[3] Aujourd'hui même, l'on voit souvent que Dieu punit ce vice ici-bas. Entrez à l'hôpital des Incurables, demandez la cause des douleurs qu'endurent tant de malheureux jeunes gens de l'un et de l'autre sexe tourmentés par des incisions et des boutons de feu ; demandez-leur pourquoi, et ils vous répondront que c'est pour avoir commis le péché d'impureté : « Puisque vous m'avez oublié, dit le Seigneur, et que vous m'avez rejeté derrière vous, portez aussi votre crime énorme et le poids de votre fornication[4] »

IX. Voilà pour ce qui concerne notre punition dans cette vie ; mais comment seront traités dans l'autre les hommes

[1] Omnis quippe caro corruperat viam suam. (*Gen.* VI, 12).

[2] Venit diluvium et tulit omnes. (*Luc.*, XVII, 27).

[3] Fornicatus est populus cum filiabus Moab, et occisi sunt viginti quatuor millia hominum. (*Num.*, XXV, 1, 9).

[4] Quia oblita es mei, et projecisti me post corpus tuum, tu quoque porta scelus tuum et fornicationes tuas. (*Ezech.* XXIII, 35).

adonnés à l'impureté ? Vous dites que Dieu se montre indulgent envers ce péché ; mais saint Remy dit qu'il n'y a qu'un petit nombre de chrétiens adultes de sauvés, et que les autres se damnent à cause du vice de la chair[1] Et le P Segneri dit que les trois quarts des damnés le sont à cause de ce péché.

X. Saint Grégoire raconte[2] qu'un noble se rendit coupable d'un péché d'impureté : d'abord il en éprouva un grand remords de conscience ; mais au lieu de se confesser sur-le-champ, il remit d'un jour à l'autre, et il finit par ne plus avoir aucun scrupule sur ce péché, et par dédaigner la voix de Dieu, qui l'appelait à la pénitence, de sorte qu'il fut surpris par la mort sans en avoir témoigné aucun repentir. Après qu'il eut été enseveli, l'on vit pendant plusieurs jours dans son tombeau une flamme qui réduisit en cendres, non-seulement les os et la chair de ce malheureux, mais encore tout le monument qu'on lui avait élevé.

XI. Ecoutez un autre fait terrible, rapporté par le célèbre Fortunat, évêque de Poitiers (*a*), dans la Vie de saint Marcel, évêque de Paris. Une grande dame s'adonna à ce vice, elle mourut et fut enterrée ; on vit ensuite un énorme serpent qui venait tous les jours sur son tombeau se repaître de sa chair. Les habitants du pays étaient dans une grande terreur à la vue de ce spectacle ; c'est pourquoi saint Marcel frappa le serpent de sa crosse pastorale, et lui défendit de retourner dans ce lieu ; en effet le serpent ne reparut plus.

Remèdes contre les tentations d'impureté.

XII. Pour ceux qui ne savent pas s'abstenir de ce vice, ou qui sont dans un grand danger d'y tomber, Dieu leur a donné

[1] Ex adultis propter carnis vitium pauci salvantur. (Apud S. Cypr., lib. I, *De bono pudic*).

[2] *Dialog.* lib. IV, c. XXXII.

a) L'édition de Turin le dit évêque *Thierii*, qui semble une corruption du mot *Poitiers*. Après tout, on ne sait à quel *Fortunat* attribuer cette vie de

un remède, qui consiste à se marier. Saint Paul a dit : « S'ils ne peuvent se contenir, qu'ils se marient ; car il vaut mieux se marier que de brûler[1] » Mais, dira-t-on, c'est une grande charge que le mariage. Sans doute, mais n'avez-vous pas entendu ce que dit l'Apôtre ? il vaut mieux se marier et supporter ce fardeau, que de mériter les flammes de l'enfer Du reste, ne croyez pas que les personnes qui ne veulent ou ne peuvent pas se marier, n'aient pas d'autres remèdes pour observer la chasteté ; avec la grâce de Dieu, et en se recommandant à lui, on peut surmonter toutes les tentations du démon. Voici les remèdes à employer.

XIII. Le premier consiste à s'humilier toujours devant Dieu. Le Seigneur punit l'orgueil de certains pécheurs en permettant qu'ils tombent dans quelques péchés d'impureté ; il faut donc être humble et se défier de ses propres forces. David confessait qu'il était tombé dans le péché pour avoir manqué d'humilité et s'être trop souvent confié en lui-même[2] Il faut donc nous défier toujours de nous-mêmes, et mettre notre confiance en Dieu, en le suppliant de nous délivrer de ce péché.

XIV Un deuxième remède consiste à implorer tout aussitôt le secours de Dieu, sans raisonner avec la tentation ; lorsqu'il se présente à l'esprit quelque image impure, il faut en détourner snr-le-champ sa pensée vers Dieu ou vers quelque ouvrage indifférent ; mais le mieux, c'est d'imvoquer immédiatement les noms de Jésus et de Marie, et de continuer à les répéter jusqu'à ce que la tentation se soit éloignée, ou du moins apaisée ; et, quand elle est violente, il est bon de renouveler sa résolution en disant : Mon Dieu, j'aime mieux mourir que de vous offenser ; et aussitôt après demandez l'assistance de Jésus-Christ et de Marie. Les noms de Jésus et de Marie ont une

saint Marcel de Paris, si c'est à Venance Fortunat, évêque de Poitiers, ou à un autre Fortunat, natif de Verccil, et évêque d'on ne sait quelle ville. Voir là-dessus Dom Ceillier, *Hist. des aut. sacrés*, tom XI, p. 306 et 425, édit. Vivès. *(Note de l'éditeur)*.

[1] Quod si non se continent, nubant. Melius est enim nubere quam uri. (I, *Cor.*, VII, 9).

[2] Priusquam humiliarer, ego deliqui. (*Psal.* CXVIII, 67).

force particulière pour repousser les tentations du démon.

Un troisième remède consiste à fréquenter les sacrements de la confession et de la communion, et il est on ne peut plus utile d'expliquer à son confesseur les tentations que l'on a éprouvées. Saint Philippe de Néri disait qu'une tentation confessée est à demi vaincue ; et quand on aura eu le malheur de tomber dans quelque péché de ce genre, on fera bien d'aller tout de suite trouver son confesseur. C'est ainsi que saint Philippe de Néri délivra de ce vice un jeune homme qui y était adonné, au moyen du conseil qu'il lui donna de venir le trouver aussitôt qu'il aurait commis le péché. La communion est très-utile pour donner la force de résister aux tentations. Le saint, sacrement est appelé le vin qui fait germer les vierges[1] Ce vin doit s'entendre du vin que la consécration a changé au sang de Jésus-Christ. Le vin terrestre est contraire à la chasteté, mais ce vin céleste la conserve.

XVI Un quatrième remède, c'est la dévotion envers la mère de Dieu, qui est appelée la Vierge des vierges[2] Combien de jeunes gens se sont conservés, au moyen de la dévotion à la Vierge, chastes et purs comme des anges! Le P Segneri raconte qu'un jésuite vit un jour venir à lui, pour se confesser, un jeune homme qu'il trouva si plongé dans ce vice, qu'il ne put lui donner l'absolution, et qu'il le renvoya en lui recommandant de dire tous les matins trois *Ave Maria* à l'honneur de la pureté de la Sainte-Vierge, pour qu'elle le délivrât de son péché. Ce jeune homme revint se confesser plusieurs années après, et lorsqu'il eut déclaré quelques péchés véniels, les seuls qu'il eût sur sa conscience, il dit à son confesseur : « Mon père, vous ne me reconnaissez pas ? je suis ce pécheur impur à qui vous ne pouviez pas donner l'absolution, il y a quelques années ; mais, en disant tous les matins trois *Ave Maria*, je suis parvenu, avec la grâce de Dieu, à me délivrer de ce vice. » Il permit au confesseur de rendre public en termes généraux ce

[1] Vinum germinans virgines. (Zac., IX, 17).
[2] Sancta Virgo Virginum.

qui lui était arrivé. Un soldat qui vivait en concubinage avec une femme, se mit, dès qu'il eut entendu ce récit, à dire les trois *Ave Maria*, et se guérit par ce moyen de sa mauvaise vie. Un jour, ce soldat fut tenté par le démon, qui lui suggéra le désir de retourner à la maison de son ancienne concubine, dans le but de la convertir. Mais qu'en arriva-t-il? au moment où il allait entrer, il se sentit repoussé vigoureusement et jeté au loin : il reconnut alors, mieux qu'auparavant, la protection de la Vierge Marie ; car, s'il était entré dans la maison, il eût probablement succombé à l'occasion prochaine qu'il y aurait trouvée. Que chacun donc s'habitue à dire chaque matin cette courte prière, qui consiste en trois *Ave Maria*, en ajoutant après chacun d'eux : O Marie, par votre conception pure et immaculée, purifiez et sanctifiez mon âme et mon corps.

XVII. Un cinquième remède, plus nécessaire en cette matière qu'en toute autre, c'est de fuir l'occasion. Généralement parlant, parmi tous les moyens à employer pour rester chaste, le premier c'est de fuir les mauvaises occasions. Il y en a d'autres sans doute, comme de fréquenter les sacrements, de recourir à Dieu dans les tentations, d'être dévot envers Marie; mais, je le répète, le premier c'est de fuir l'occasion. L'Ecriture a dit : « Votre force sera semblable à une étoupe sèche, qui s'embrase sans qu'on puisse l'éteindre [1] » Si l'on plaçait une étoupe sur le feu et qu'elle ne brûlât pas, ne serait-ce pas un miracle ?ce serait pareillement un miracle de s'exposer au péché et de ne point y succomber. Saint Bernadin de Sienne a écrit ces mots : « C'est un plus grand miracle de ne pas pécher dans l'occasion, que de ressusciter un mort [2] » Saint Philippe de Néri disait que dans cette guerre des sens, c'étaient les poltrons qui remportaient la victoire ; il entendait par là ceux qui fuient les occasions. Vous dites : J'espère que Dieu m'assis-

[1] Et erit fortitudo vestra quasi favilla stupæ... et non erit qui extinguat. (*Isa.*, I, 31).

[2] Majus miraculum est in occasione non peccare, quam mortuum resuscitare.

tera ; mais Dieu nous dit : « Celui qui aime le danger y périra[1] » Dieu n'assiste pas celui qui, sans nécessité, s'expose volontairement à l'occasion prochaine de pécher. Et il faut remarquer à cet égard que c'est un péché de se mettre dans une telle occasion, lors même qu'on n'a pas l'intention d'y succomber.

XVIII. Les saints eux-mêmes n'ont pas pu éviter ce péché, lorsqu'ils se sont mis dans des occasions prochaines. Ces mêmes occasions ont perdu plus d'un moribond au moment même de rendre le dernier soupir. Le P Segneri raconte dans son *Chrétien instruit*, part. I, reg. 24, qu'une femme qui avait eu un commerce criminel avec un jeune homme, se trouvant à l'article de la mort, fit appeler un confesseur et lui déclara, en versant d'abondantes larmes, la mauvaise vie qu'elle avait menée. Après cela, elle fit venir son complice, mais dans une bonne intention, c'est-à-dire afin de l'engager, par son exemple, à se donner à Dieu. Mais qu'en résulta-t-il ? Voyez quel est l'effet d'une mauvaise occasion. Lorsque le jeune homme fut venu, elle se mit à le regarder. Sa passion, prenant alors une force nouvelle, elle lui dit : « Cher ami, je t'ai toujours aimé, et je t'aime maintenant plus que jamais ; je vois maintenant que tu es cause de ma damnation ; mais je t'aime trop pour me mettre en peine d'aller en enfer. » Et en disant ces mots, elle rendit le dernier soupir.

XIX. Il faut donc fuir l'occasion, si nous voulons nous sauver. Et 1° il faut s'abstenir de regarder les personnes dont la vue peut nous inspirer de mauvaises pensées. Nous lisons dans Saint Bernard, que c'est par les yeux que l'âme reçoit les traits de l'amour impur[2] ; » et le Saint-Esprit nous donne cet avis : Détournez les yeux d'une femme parée[3] » Comment, c'est un péché de regarder les femmes ? Oui certainement, lorsque ce sont de jeunes femmes ; et lorsqu'on continue à les regarder, on s'expose à tomber dans un péché mortel. Saint

[1] Qui amat periculum, in illo peribit. (*Eccli.*, III, 27).
[2] Per oculos intrat in mentem sagitta impuri amoris.
[3] Averte faciem tuam a muliere compta. (*Eccli.*, IX, 8).

François de Sales dit : « que c'est mal de les regarder, mais que c'est bien plus mal de les regarder à différentes reprises. » Un certain philosophe de l'antiquité s'arracha les yeux pour se délivrer des tentations impudiques. Pour nous autres chrétiens, il ne nous est pas permis de nous aveugler en nous arrachant les yeux,mais nous nevons nous aveugler moralement en détournant la vue des objets qui peuvent nous tenter. Saint Louis de Gonzague ne regardait jamais les femmes; il baissait les yeux même en parlant à sa mère. Les femmes s'exposent au même danger lorsqu'elles regardent les jeunes gens.

XX. Il faut 2° fuir les mauvaises compagnies et tous les entretiens où règne ce qu'on appelle la gaieté du langage entre hommes et femmes. Vous fréquentez les bons, vous serez bon ; vous fréquentez les débauchés, vous le serez comme eux[1] Saint Thomas d'Aquin dit que l'homme deviendra semblable à ceux dont il fréquente la compagnie[2] Et quand vous vous trouverez dans une mauvaise société dont vous ne pouvez pas vous éloigner, le Saint-Esprit vous recommande de « vous boucher les oreilles avec des épines[3], » afin que les propos obscènes qu'on tient autour de vous ne puissent pas y entrer. Saint Bernardin de Sienne, lorsqu'il était jeune, rougissait et se couvrait la figure, lorsqu'il entendait quelque parole indécente ; aussi ses camarades se gardaient-ils d'en proférer aucune en sa présence. Saint Stanislas Kotska éprouvait tant d'horreur, quand il entendait une parole indécente, qu'il s'évanouissait et perdait l'usage de ses sens. Jeunes filles, lorsque vous entendez quelqu'un tenir de semblables propos, tournez-lui le dos et fuyez bien vite. C'est ce que faisait saint Edouard, ainsi qu'on le lit dans l'histoire de sa vie, et un jour qu'il avait quitté la société de ses camarades parce qu'ils tenaient des propos indécents, il rencontra sur son chemin un jeune homme d'une rare beauté qui lui dit Dieu vous sauve,

[1] Cum sancto sanctus eris, cum perverso perverteris. (*Psal.* XVII, 27).
[2] Talis erit, qualis est conversatio qua utitur.
[3] Sepi aures tuas spinis. (*Eccli.*, XXVII, 28).

mon cher ami. Le saint lui demanda qui il était : Regardez mon front, répondit le jeune homme, et vous y lirez mon nom. Il leva en effet les yeux, et il lut sur le front du bel inconnu : Jésus de Nazareth, roi des Juifs. Jésus-Christ disparut alors en lui laissant le cœur plein de joie, Quand vous vous trouvez dans une société de jeunes gens qui tiennent de tels propos et que vous ne pouvez pas fuir, vous devez au moins ne pas écouter leur conversation, détourner le visage et faire voir que ces paroles vous déplaisent.

XXI. Je vais rapporter ici le châtiment qui fut infligé à deux débauchés pour avoir tenu des propos indécents. Le P Turlot raconte qu'un jour saint Valéry retournant vers son monastère pendant l'hiver et ne pouvant pas y arriver avant la nuit, il s'arrêta dans une maison particulière pour y coucher. Lorsqu'il fut entré, il entendit le maître de la maison tenir une conversation indécente avec un autre individu ; il les avertit de cesser ces mauvais propos, mais ces deux hommes continuaient sans faire attention à ses reproches. Alors saint Valéry s'enfuit de cette maison, sans être arrêté par le grand froid qu'il faisait. Aussitôt que le saint fut sorti, le maître de la maison perdit la vue, et son interlocuteur fut affligé d'une maladie dégoûtante ; c'est pourquoi on courut après le saint afin de le faire revenir sur ses pas ; mais celui-ci ne voulut pas se laisser fléchir, et le maître de la maison resta aveugle et son camarade fut entraîné par sa maladie au tombeau. Oh ! que c'est une chose pernicieuse de tenir des propos indécents ! Une seule parole obscène peut causer la damnation de tous ceux qui l'écoutent. Et ensuite l'on viendra dire que l'on ne parle ainsi que pour s'amuser ? et vous y prenez une complaisance coupable ? et vous scandalisez tous les autres ? Malheureux ! ces badinages seront cause que vous pleurerez pendant toute l'éternité dans l'enfer

XXII. Revenons à ce qui concerne l'obligation d'éviter les occasions. Il faut s'abstenir encore de regarder les tableaux dans lesquels la pudeur est blessée. Saint Charles Borromée défendait à tous les pères de famille de tenir dans leurs mai-

sons des tableaux de cette espèce. Il faut de plus s'abstenir de lire de mauvais livres, et non-seulement ceux qui traitent directement de choses obscènes, mais encore ceux qui parlent des amours profanes, tels que certains poëtes, l'Arioste, le Berger fidèle, etc. Et vous, pères, vous devez défendre à vos enfants les récits fabuleux de faits héroïques. Ces ouvrages sont quelquefois plus pernicieux que ceux qui traitent de choses obscènes ; ils font naître dans le cœur des jeunes personnes certains penchants coupables qui les détournent de la dévotion, et les font tomber dans le péché. « Les vaines lectures, a dit saint Bonaventure, engendrent les vaines pensées, et éteignent la dévotion[1] » Faites lire à vos enfants des ouvrages de piété, tels que les histoires ecclésiastiques et les vies de saints ; et, je le répète, défendez à vos filles de se faire donner des leçons par des hommes, lors même que ce serait saint Paul ou saint François d'Assise.

XXIII. Défendez encore à vos enfants de déclamer des pièces de théâtre, et d'aller les voir jouer Saint Cyprien a écrit quelque part : « Telle fille qui était allée pudique au spectacle, en revient livrée à l'impudicité[2] » Défendez encore à vos enfants d'aller à certaines fêtes qui sont des fêtes du démon, où il y a des bals, des occasions de faire l'amour, des chants libres, des folâtreries et des propos libertins. Sainte Ephrem disait : « Partout où il y a des danses bruyantes, se fait la fête du diable[3]. » On dit à cela : Mais on va là pour s'amuser, quel mal y a-t-il ? Quel mal y a-t-il ? « Ce ne sont pas là des amusements, mais des crimes[4], » répondait saint Pierre Chrisologue. Un ami du P Jean-Baptiste Vitellio, serviteur zélé de Dieu, voulut un jour, contre la volonté de ce père, aller à une fête de ce genre à Norcia ; il y perdit premièrement la grâce de Dieu, et puis il se jeta dans une vie de désordres, et mourut enfin de la main de son propre frère.

[1] Vana lectio, vanas generat cogitationes et extinguit devotionem.
[2] Quæ pudica ad spectaculum processerat, revertitur impudica.
[3] Ubi tripudia, ibi diaboli festum celebratur.
[4] Non sunt hæc ludicra, sed crimina.

XXIV Pour terminer cette matière, on me demandera peut-être si c'est un péché mortel de faire l'amour. Je crois qu'en général ceux qui s'y livrent peuvent difficilement s'exempter de tomber dans le péché mortel. L'expérience fait voir qu'il y en a bien peu qui s'en préservent. S'ils ne le commettent pas dès le commencement de leur liaison, ils y tombent facilement ensuite, parce que, s'ils commencent par parler raison, la raison cède bientôt la place à la passion, et lorsque la passion a pris racine dans le cœur, elle aveugle l'intelligence et la fait tomber dans un million de péchés par pensées, par paroles et par actions déshonnêtes. Le cardinal Pic de la Mirandole, évêque d'Albano, prescrivit aux confesseurs de son diocèse de ne jamais accorder l'absolution à de tels amoureux, si, après avoir été avertis, ils ne se corrigeaient pas et s'ils ne cessaient de s'entretenir ensemble, et surtout de leur refuser l'absolution lorsqu'ils se voient en tête à tête ou pendant longtemps, ou dans des lieux secrets, ou pendant la nuit. Mais, disent-ils, nous ne nous proposons qu'un but louable, et nous n'avons pas même de mauvaises pensées. Jeunes gens et jeunes filles, fuyez ces propos d'amour entre personnes de sexes différents. Voici ce que fait le démon : d'abord il ne vous suggère pas de mauvaises pensées, mais ensuite, quand l'affection est enracinée, vous en venez à ne plus voir ce que vous faites, et à perdre sans le savoir votre âme, votre honneur et votre Dieu. Oh ! combien de pauvres jeunes gens deviennent la proie du démon par cette voie !

CHAPITRE VII

DU SEPTIÈME COMMANDEMENT.

Vous ne déroberez point.

§ I

Du larcin.

I. Qu'est-ce que le vol? c'est la soustraction faite en secret, et contraire à la justice, du bien d'autrui, contre la volonté raisonnable du maître de ce bien. Nous disons *contraire à la justice*, car si l'on se trouvait dans une extrême nécessité, ou si l'on n'avait pas d'autres moyens de recouvrer une chose due, on pourrait alors prendre en secret le bien d'autrui malgré son maître. Ce qu'on vient de dire de la nécessité, doit s'entendre du cas où la nécessité est extrême, c'est-à-dire où l'on serait dans un danger prochain de mort ou de quelqu'autre mal très-grave, si l'on ne s'emparait de ce bien ; et encore ne faudrait-il en prendre que ce qui serait absolument nécessaire pour se garantir de ce danger Du reste celui qui se trouve dans une nécessité grave, mais non extrême, ne peut pas s'emparer du bien d'un autre sans son consentement, d'après la condamnation de la proposition comptée pour la 36e dans le décret d'Innocent XI. Quant à la compensation à laquelle on prétendrait avoir droit, on ne peut se la faire que quand la créance est certaine, et qu'il n'y a pas d'autres moyens d'en obtenir le remboursement. De là vient que, ainsi que nous l'avons dit plus haut en traitant du 4e commandement, chapitre IV, § 3, n. 26, un serviteur ne peut pas se faire secrètement à lui-même la compensation de la valeur de son travail, par cela seul qu'il juge que le travail qu'il a fait vaut plus que ce qui lui a été payé par son patron, comme le voulait la proposition 37 condamnée par Inno-

cent XI. Nous avons dit de plus *contre la volonté du maître*, parce que quand le maître y consent, ou que l'on peut avec certitude présumer son consentement, ce n'est pas un vol de prendre une chose qui est à lui.

II. Le vol est certainement un péché mortel quand la matière est grave relativement à la personne volée ; et celui qui le commet encourt la peine de l'enfer : « Ni les voleurs, ni les avares, ni les ravisseurs ne posséderont le royaume de Dieu, » a dit l'Apôtre[1] Et c'est un péché qui est également puni par la justice humaine, et pour lequel on peut encourir la peine de mort : car les larcins troublent la paix de tous les Etats.

III. Ainsi donc tout vol commis en matière grave est un péché mortel ; peu importe d'ailleurs qu'il ait été commis en plusieurs fois, car de petits larcins répétés peuvent finir par former une masse considérable. Et lorsque le larcin est commis, non en cachette, mais ouvertement et avec violence, c'est un double péché, parce qu'il y a alors une double injustice ; et quand c'est un vol d'un objet appartenant à une église ou pris dans une église, cela constitue un sacrilége.

IV. On vole non-seulement quand on prend le bien d'autrui, mais encore quand on ne paie pas à ses domestiques leurs salaires, ou qu'on n'acquitte pas ce qu'on doit à des ouvriers ou à toute autre personne ; on appelle cela des vols de gentilshommes, et on les commet sans scrupule. Combien cependant y en a-t-il qui sont damnés pour des péchés de cette espèce ! « Un peu de pain est la vie des pauvres, dit l'Ecriture ; celui qui le leur ôte est un homme de sang[2] » Celui qui ne paie pas au pauvre ce qui lui est dû lui ôte la vie, parce que ce salaire lui est nécessaire pour vivre. Saint Jacques dit que le salaire non payé aux pauvres ouvriers crie vers Dieu contre les maîtres qui ont omis de le payer[3] C'est

[1] Neque fures, neque avari, neque rapaces regnum Dei possidebunt.(I *Cor.*, VI, 10).

[2] Panis egentium, homo sanguinis est. (*Eccli.* XXXIX.25).

[3] Ecce merces operariorum quæ fraudata est clamat ad Dominum. (*Jac.*V, 4).

pourquoi le Saint-Esprit nous avertit de payer au pauvre le prix de son travail le même jour, avant le coucher du soleil, c'est-à-dire sans délai[1] Je le paierai demain, dites-vous, et en attendant, ce pauvre meurt de faim, Josserand, fils de Luderic, comte de Flandre, différa un jour, dans un temps de disette, de payer un panier de fruits qu'une femme lui avait vendus, et ce retard fit que trois enfants de cette pauvre femme moururent de faim. Le comte de Flandre, outré de la faute commise par son fils, lui fit trancher la tête. Cela est rapporté par le père Vermé[2] « Rougissons, écrivait Cassiodore, de priver les pauvres de ce que c'est pour nous un devoir de leur offrir[3] »

V On pèche pareillement et on se damne quand on n'acquitte pas les legs pieux laissées par les personnes dont on hérite. Les pauvres âmes de nos proches brûlent dans les flammes du purgatoire, et ne peuvent pas nous faire entendre leurs plaintes. Les recteurs ou administrateurs d'églises, cédant à des considérations humaines, ne se plaignent pas non plus, et avec tout cela les messes ne sont pas dites, et la volonté des défunts n'est pas exécutée. Oh ! combien de familles s'attirent de malheurs par leurs refus d'acquitter les legs pieux !

VI. C'est aussi un péché de ne pas payer les dîmes à qui on les doit. L'obligation de les payer est prescrite tant par la loi humaine que par la loi divine, parce qu'elles ont pour but de subvenir aux besoins des curés. Ceux-ci sont tenus de prêcher, d'administrer les sacrements, d'assister les moribonds, de reprendre les pécheurs même au péril de leur vie. Un serviteur qui travaille pour votre corps mérite de vous un salaire qui suffise à son entretien, et celui qui travaille pour le salut de votre âme, vous ne voudriez pas lui donner de quoi vivre pour qu'il vous aide à vous sauver ?

VII. Que dirons-nous de ceux qui administrent des chapelles

[1] Sed eadem die reddes ei pretium laboris sui ante solis occasum, quia pauper est. (*Deut.*, XXIV,15).

[2] Catéch. II. — [3] Illis tollere quibus jubemur offerre.

laïcales? C'est à eux que s'applique ce texte de David [1] : *Comederunt sacrificia mortuorum.* Les revenus légués par les défunts pour servir à dire des messes, marier des orphelins, ou pour d'autres œuvres de piété, ils les dépensent en des festins et des débauches. Et qu'en résulte-t-il? « *Multiplicata est in eis ruina.* » Ruines sur ruines, damnations des pères, des fils, des petits-fils, des arrière-petits fils, et des familles entières, voilà ce qui en résulte.

VIII. Mais, disent ces héritiers, j'ai une maison, une femme, des enfants, je suis dans un grand besoin ; comment dois-je faire? Et pour votre maison et vos enfants, vous voulez donc aller en enfer ! Ecoutez ce qui arriva à un père de famille qui, pour fournir à l'entretien de ses enfants, avait chargé sa conscience avec le bien d'autrui. Lorsqu'il fut au moment de mourir, il appela un notaire pour faire son testament; lorsque le notaire fut venu, il lui dit : Ecrivez : « Je lègue mon âme aux démons. » Alors les gens de la maison s'écrièrent : Jésus! Jésus! le pauvre malade est dans le délire. Mais le malade répliqua : « Non, je ne délire pas ; écrivez, monsieur le notaire : Je lègue mon âme aux démons, pour qu'ils la portent en enfer, que j'ai mérité par les vols dont je me suis rendu coupable ; je lègue aussi aux démons l'âme de ma femme, qui m'a excité au vol, afin d'avoir de quoi satisfaire sa vanité ; je laisse encore au démon mes enfants, qui ont été cause des vols que j'ai commis. » Le prêtre, qui avait reçu ses confessions et qui l'assistait alors, l'engageait à ne pas s'abandonner au désespoir et à avoir confiance en la miséricorde divine ; mais le moribond conclut son testament en disant : « Je lègue au démon l'âme de mon confesseur, parce qu'il m'a toujours donné l'absolution pendant ma vie, et qu'il ne m'a jamais obligé à faire restitution [2] »

[1] Comederunt sacrificia mortuorum... et multiplicata est in eis ruina (*a*)... (*Psal.* CV, 28 et 29).

[2] P. ARDIAS, *Instr.* tom. II, instr. 28, n. 8.

a) C'est à dessein que nous omettons de traduire ici ce verset, dont le sens littéral est tout différent. *(Note de l'éditeur).*

IX. Celui qui pratique l'usure, c'est-à-dire qui prête de l'argent à condition d'en tirer un intérêt tous les ans ou tous les mois, se rend aussi coupable de vol. Mais, dira-t-on, cet intérêt est payé volontairement par l'emprunteur. Il est payé volontairement, mais parce que l'emprunteur y est contraint par la nécessité. Quel préjudice éprouvez-vous en prêtant une somme d'argent à votre prochain? Si vous en éprouvez réellement quelqu'un, ou que cela vous empêche de réaliser un bénéfice, alors vous pouvez réclamer ce que vous avez perdu ou manqué d'acquérir, en faisant connaître à l'emprunteur les motifs de votre réclamation ; mais, lorsque vous n'avez éprouvé aucun préjudice, comment pouvez-vous être fondé à réclamer un gain? Si vous l'exigez, c'est un véritable vol. « Prêtez, sans en attendre de profit, » vous dit l'Evangile [1] *Sans en attendre de profit* [2]: vous devez prêter votre argent par pure bienveillance, et non pas dans la vue de faire un profit. C'est assez sur ce point ; je passe sous silence beaucoup de questions qui peuvent être agitées en cette matière, parce que je fais une instruction pour le peuple, et non pas une leçon de théologie morale : je ferai seulement observer que lorsqu'il se présente des doutes, on ne doit pas les résoudre soi-même, parce que l'amour-propre induit en erreur et fait voir les choses autres qu'elles ne sont ; mais l'on doit plutôt prendre conseil de son confesseur ou de quelque autre personne instruite, et agir en conséquence.

X. Quant aux usuriers publics, qu'ils sachent qu'ils sont excommuniés, que la commnnion leur est interdite, et qu'à leur mort, ils devront être enterrés hors de l'église, comme l'ordonne le concile de Latran (*Clement. unic. usur.*) Il faut en outre remarquer que quelquefois l'usure n'est pas claire, mais qu'elle est dissimulée, en ce sens qu'on se sert d'un prétexte pour tirer profit de son argent ; mais qu'on n'en est pas moins tenu de restituer un profit semblable. Hélas ! combien d'âmes

[1] Mutuum date, nihil inde sperantes. (*Luc.*, VI, 35).
[2] Nihil inde sperantes.

infortunées sont précipitées en enfer par ces maudites usures ! Celui qui a la conscience chargée de quelque scrupule sur cette matière doit aller se confesser sans délai, et y porter remède maintenant qu'il en est temps ; autrement il sera condamné à l'enfer, là où il n'y a plus de rédemption. Un bon jeune homme était entré dans un ordre religieux ; comme il était dans son monastère, il vit son malheureux père et son frère qui, pour les usures qu'ils avaient commises, avaient été condamnés à l'enfer Dans son chagrin, il leur demanda s'il pouvait les aider en quelque chose. « En rien, lui répondirent-ils, parce que dans l'enfer il n'y a point de rédemption. »

XI. On commet encore un péché quand on cause par des moyens injustes quelque dommage à son prochain, et on est tenu pour lors à restitution tout de même que si l'on avait volé la chose dont on a causé la perte, du moment où l'on s'aperçoit du tort qu'on a fait. On pèche encore et on est tenu à restitution, lorsqu'on empêche quelqu'un d'entrer en possession d'un bien qui lui est dû en rigueur de justice, ou bien même que, sans qu'il lui soit dû en toute rigueur, il pourrait légitimement recevoir par manière de donation ou de legs, si pour l'en empêcher, on a recours à des artifices coupables, à la violence ou à la calomnie.

XII. Tous ceux-là encore pèchent et sont tenus à restitution, qui coopèrent au vol ou au dommage dont le prochain est victime, soit par l'ordre ou le conseil qu'ils en ont donné, soit en n'empêchant pas, quand ils le pouvaient, le dommage de se faire, comme y sont obligés tous les gens de service à qui leur maître a confié la charge de garder sa maison, et tout autre serviteur qui n'empêche pas un voleur, autre que ses camarades de service, de prendre le bien du maître. Quant aux autres personnes qui peuvent, sans se donner beaucoup de peine, éviter à leur prochain un préjudice grave, et qui ne le font pas, elles ne sont pas tenues à restitution, parce qu'elles ne pèchent pas en cela contre la justice, mais elles sont coupables d'un péché grave contre la charité.

XIII. C'est encore se rendre coupable de vol que de ne pas

rendre à qui il appartient le bien qu'on a trouvé par hasard, ou, si l'on n'en connaît pas le maître, de ne pas user, et à dessein, de la diligence nécessaire pour le trouver. On doit conserver les objets trouvés, tant qu'on a l'espoir de découvrir le maître ; et lorsque ce sont des choses d'un grand prix, telles qu'un vêtement de luxe, une bague précieuse, une bourse remplie d'argent, je crois que dans ces cas il y a toujours espoir d'en découvrir le maître, sinon tout de suite, du moins avec le temps, parce que celui qui a perdu ces objets ne manquera pas de les publier dans tous les endroits par où il aura passé, et de cette manière on finira par le connaître.

XIV Il y a aussi péché de la part de celui qui achète une chose volée. En vain dira-t-on : « Mais si je ne l'achète pas, un autre l'achètera. » Ecoutez : Le P Verme rapporte dans sa *Selva Instructive* qu'un soldat prit la vache d'une pauvre femme. Cette infortunée pleurait, et disait au soldat : « Pourquoi m'enlevez-vous ma vache ? — Si je ne te la prends pas, reprit le soldat, un autre te la prendra. » Et cela dit, il emmena l'animal. Le soldat ayant été tué, une personne le vit en enfer, avec un démon à ses côtés qui le flagellait sans pitié ; et comme le damné disait : « Pourquoi me flagelles tu ? » le démon répondit : « Si je ne te flagelle pas, un autre te flagellera. » Ne vous laissez donc pas abuser par le démon, et ne dites pas : « Si je ne la prends pas, un autre la prendra. » Si un autre la prend, il sera damné ; et si vous la prenez, vous serez damné vous-même. « Mais, direz-vous, je l'ai payé. » Et ne savez-vous pas que c'est une chose volée ? Comment pouvez-vous la retenir, si vous le savez ? Vous avez eu tort de l'acheter : maintenant il vous faut la restituer.

XV Se rendent encore coupables de vol ceux qui commettent des fraudes ou des injustices en achetant ou en vendant, et ceux qui n'observent pas les conventions faites. Je veux expliquer ici distinctement les fraudes que commettent ordinairement les gens de certaines professions (mais en faisant une instruction, le curé doit omettre les professions qui ne sont pas exercées dans le pays où il se trouve). Les

tailleurs commettent un péché lorsqu'ils font prendre plus d'étoffe qu'il n'en faut, afin de garder l'excédant du drap ; lorsqu'ils gardent les coupons, ou qu'ils augmentent le prix des étoffes qu'ils ont achetées pour leurs pratiques ; les marchands de meubles qui masquent le bois vermoulu avec de la colle ou de la sciure de bois, ou qui mettent moins de clous que ce qu'ils en font paraître ; les marchands qui se servent de mesures ou de poids défectueux. Dieu a dit : « Il n'y aura point dans votre maison une mesure plns grande et une autre plus petite : car le Seigneur votre Dieu a en abomination celui qui fait ces choses [1] » Mais il se présente ici une question : un marchand qui a pendant longtemps fraudé ses acheteurs est donc obligé de restituer ce qu'il a gagné par ce moyen coupable ; mais comment pourra-t-il restituer à tant de personnes différentes ? Le meilleur moyen d'opérer cette restitution, sans perdre sa réputation, c'est de faire à l'avenir un meilleur poids à tous les habitants du quartier qui viendront lui acheter. Continuons. Les cabaretiers qui mettent de l'eau dans le vin et le font payer aussi cher que le vin pur, ou qui exagèrent le nombre de verres qui leur est dû ; les charbonniers qui mettent de l'eau dans leur charbon, lorsqu'il n'est pas encore bien cuit ; qui mettent dans le sac de la terre ou des épluchures, ou qui fraudent dans le poids, en retenant la corde avec les pieds ; les filateurs et les tisserands qui mettent le fil à l'humidité, ou qui le changent, ou qui mettent dedans du savon, du sable ou du son ; les revendeuses qui se chargent de vendre quelque chose et gardent une partie du prix qu'elles en ont retiré. Ce prix appartient tout entier au maître de la chose, et elles ne peuvent en garder que jusqu'à concurrence de la valeur de leur travail. Toutes ces personnes seront donc damnées ? Et qui en doute ? Damné est quiconque a pris le bien d'autrui et ne le restitue pas.

[1] Non erit in domo tua modius major, modius minor ; abominabitur Dominus qui facit hoc. *(Deut.*, xxv, 13).

XVI. O vous qui faites quelque commerce, voulez-vous y faire des profits? dites toujours la vérité. Césaire raconte[1], que deux marchands se confessaient toujours des mensonges qu'ils avaient dits dans l'exercice de leur négoce, mais sans jamais se corriger, et qu'ils restaient toujours pauvres. Le confesseur leur dit : « Ne dites plus aucun mensonge, et je vous donne ma parole que vous ferez fortune. » En effet, en disant la vérité, ils se firent une réputation d'hommes probes, et ils gagnèrent plus en une seule année par leur sincérité qu'ils n'avaient gagné en dix par leurs mensonges.

§ II

De la restitution.

XVII. Lorsque le confesseur dit aux personnes qui détiennent les choses d'autrui qu'elles doivent en faire la restitution, cela leur paraît une pénitence trop dure. Mais, mes frères, ce n'est pas une pénitence, c'est un acte de justice dont le confesseur, ni l'évêque, ni le pape, ne peuvent vous dispenser. « Acquittez-vous donc envers tous de ce qui leur est dû[2], » a dit saint Paul. Il faut rendre, ou la chose, ou sa valeur si elle est consommée. Cette restitution doit être faite au maître de la chose s'il est en vie, sinon, à ses héritiers ; et s'il est impossible de connaître le maître, ou s'il n'a laissé aucun héritier, on doit faire la restitution aux pauvres, ou bien employer la chose due à faire dire des messes pour l'âme de celui à qui la chose appartenait.

XVIII. Cette restitution doit être faite sans aucun délai. Il y a des personnes possédant le bien d'autrui, qui ont la volonté de le restituer, mais qui disent : « Lorsque je mourrai, mes héritiers arrangeront cette affaire. » Par conséquent, vous ne voulez restituer que lorsque vous vous trouverez

[1] Lib. III, cap. XXXIX.
[2] Reddite ergo omnibus debita. (*Rom.*, XIII. 7).

dans l'impossibilité de retenir la possession de la chose? Lorsque, pouvant restituer sur-le-champ, on diffère pendant un temps considérable, on commet par cela seul un péché mortel, quand même on aurait réellement l'intention de restituer. Seulement on sera exempt de péché mortel dans le cas où on ne différera la restitution que pendant un très-court intervalle, dix ou quinze jours, et pas davantage. Et même, lorsque le créancier a éprouvé un préjudice par suite de ce délai, on doit lui restituer aussi la valeur de ce qu'on lui a fait perdre, car il est certain que le voleur doit indemniser son créancier de tout le dommage qu'il lui a causé par suite du vol qu'il lui a fait. On ne doit pas donner l'absolution à celui qui, pouvant restituer, ne le fait pas sur-le-champ, parce que la restitution est une chose très-pénible, et que celui qui pouvant le faire veut la différer, se met dans un grand danger de ne la faire jamais. Un certain chevalier gardait cent pistoles qu'il avait volées ; il alla se confesser, et son confesseur allait refuser de lui donner l'absolution, jusqu'à ce qu'il eût fait la restitution de cette somme, lorsque celui-ci lui dit : « Mon père, je ne serai pas plus tôt rentré à la maison, que je restituerai. » Mais malgré cela il n en fit rien. Comme il avait fait plusieurs fois cette promesse, et qu'il ne l'avait jamais tenue, son confesseur lui dit enfin : « Eh bien, si vous voulez maintenant l'absolution, allez sur-le-champ chez vous, et rapportez-moi la bourse qui contient cette somme, autrement je ne vous absoudrai pas. » Le chevalier s'en alla et revint avec la bourse. « Allons, lui dit le confesseur, donnez-la-moi. » il répondit : « Mon père, étendez la main, et prenez-la. » Et voilà comment il fit la restitution. Il est certain que si l'on ne restitue pas les choses injustement retenues, on n'obtiendra point son pardon de Dieu. « Aucun péché (contre la justice) n'est remis, a dit saint Augustin à moins que la chose prise à autrui ne lui soit rendue[1] » C'est pourquoi saint Antonin a dit justement qu'il n'y a pas de péché

[1] Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum (Ep. 54, *ad Maced.*)

qui mette l'âme dans un plus grand danger que le larcin; et la raison qu'il en donne, c'est que, tandis qu'il suffit, pour obtenir le pardon des autres, d'en avoir du repentir, il faut de plus, pour celui-ci, faire satisfaction[1] »

XIX. Malheur à ceux qui retiennent le bien d'autrui! Ecoutez un fait rapporté par divers auteurs. Un usurier étant au lit de la mort, son confesseur lui intima l'obligation de restituer tout ce qu'il avait acquis par ses usures. Le malade fit appeler quatre personnes, auxquelles il remit tout l'argent qu'il avait gagné par ce moyen coupable, afin qu'elles le restituassent à ceux qui en avaient été dépouillés. Rentré dans son couvent, le confesseur se mit en prière, et vit un démon qui se plaignait d'avoir perdu l'âme de cet usurier. Mais il vit ensuite un autre démon qui dit au premier « Imbécile, pourquoi te plains-tu? ne vois-tu pas qu'en perdant une âme, tu en as gagné quatre? Agis auprès de ces quatre, et tu t'en rendras facilement le maître. »

XX. Je le répète, malheur à celui qui retient le bien d'autrui, parce qu'il se résoudra difficilement à en faire la restitution, et que par conséquent il est très-exposé à se damner. Mais tandis qu'il sera en vie, retirera-t-il quelque profit des biens injustement retenus ? Non, car il sera sans cesse tourmenté par les remords de sa conscience. Un homme vola à saint Médard un bœuf portant à son cou une petite clochette; le voleur le conduisit dans sa demeure, et lors même que le bœuf ne se remuait pas, la petite clochette sonnait sans cesse. La nuit étant venue, le voleur, qui craignait d'être découvert, remplit la clochette de foin; mais elle n'en continuait pas moins de sonner. Que fit-il? il l'ôta du cou du bœuf, et la renferma dans une boîte; mais elle continuait encore de sonner; il la mit alors en terre, et elle sonnait toujours. Enfin, effrayé de ce prodige, le voleur ramena le bœuf à saint Médard, et alors la clochette cessa de sonner. Faisons-en

[1] Nullum peccatum periculosius furto, nam si in aliis homo dolendo salvatur, de isto oportet ut etiam satisfaciat.

maintenant l'application à nous-mêmes : celui qui retient le bien d'autrui a en lui-même une clochette qui sonne sans cesse, et qui dit : « Si tu ne restitues pas, tu seras damné. » Comment donc avoir la paix avec cet aiguillon incessant?

XXI. « Mais, disent-ils, je n'ai pas les moyens de faire la restitution. » Quant à ceux qui sont réellement dans l'impuissance de la faire, s'ils ont à peine de quoi vivre au jour le jour avec leur famille, ils en seront dispensés. Il suffira qu'ils aient l'intention de restituer aussitôt qu'ils le pourront, ou bien le peu qu'ils pourront, parce que celui qui ne peut pas restituer le tout, doit au moins, s'il le peut, en restituer une partie, en mettant de côté, par exemple (s'il lui est possible), un écu ou cinq sous chaque semaine. « Mais, répliquent-ils, je ne pourrai jamais parvenir à restituer le tout. » Peu importe : il vous suffit de restituer ce que vous pouvez.

XXII. Que dirons-nous de ceux qui, ayant les moyens de faire la restitution, la diffèrent en disant : « Si je restitue, comment feront mes enfants ? » Mais si vous allez en enfer, comment ferez-vous vous-même ? On lit dans la Vie du P. Louis Lanuza, célèbre missionnaire de Sicile, mort en 1656, que ce serviteur de Dieu étant allé confesser un gentilhomme qui était chargé de dettes, lui ordonna d'en faire la restitution. Mais le malade lui répondit ; « Mon père, si je restitue, mon fils ne pourra pas s'entretenir selon sa condition. » Le missionnaire employa les prières et les menaces ; mais voyant enfin que le malade s'obstinait à ne pas vouloir restituer, il quitta sa maison. Le lendemain matin, étant sorti pour vaquer à ses affaires, et cheminant dans un endroit isolé, ce bon confesseur rencontra quatre nègres qui conduisaient un homme lié sur un cheval. Il leur demanda où ils allaient conduire ce malheureux. Ils répondirent : « Nous le conduisons *au feu.* » Le père regarda alors celui qui était sur le cheval, et il reconnut en lui le gentilhomme qu'il avait laissé la veille dans l'obstination. Etant ensuite rentré dans la ville, il y apprit en effet que ce malheureux avait rendu l'âme quelques heures auparavant. Voilà comment finissent ceux qui refusent de

faire la restitution pour laisser de la fortune à leurs enfants.

XXIII. Quelle folie de vouloir se damner pour laisser ses enfants dans l'aisance ! Si vous allez en enfer, vos enfants viendront-ils vous en tirer? Voici un fait rapporté par Pierre de la Palud : Un père de famille avait une grande répugnance à restituer, parce qu'il ne voulait pas laisser après lui ses enfants dans l'indigence ; son confesseur, pour lui faire entendre raison, inventa le moyen suivant. Il dit au malade que s'il voulait recouvrer la santé, il fallait qu'il appelât un de ses enfants pour graisser son corps avec quelque peu de ses chairs fondu au feu. Le malade avait trois fils, mais aucun d'eux ne voulut se soumettre à ce tourment pour rendre la santé à leur père. Le père éclairé par ce moyen leur dit alors : « Vous ne voulez pas supporter une légère brûlure pour m'empêcher de mourir ; et moi, il me faudrait aller brûler éternellement dans l'enfer pour vous procurer une existence plus commode ! Ce serait de ma part une véritable folie. » Et sur-le-champ il restitua tout ce qu'il devait.

XXIV « Mais, demande-t-on, si j'emploie le montant de la restitution à faire dire des messes, cela ne suffira-t-il pas ? » Nullement. Lorsque le créancier est connu, quand même un confesseur ignorant (grâce à Dieu, il n'y en a maintenant aucun de cette espèce) vous ferait employer à faire dire des messes l'équivalent de la restitution, vous n'en seriez pas moins tenu de restituer à votre créancier. « Mais, direz-vous, j'ai déjà donné mon argent pour faire dire des messes. » Oui, mais le créancier veut avoir ce que vous lui devez. Quand le créancier n'est pas connu et qu'on ne peut pas le connaître, ce n'est qu'alors que vous pouvez employer l'argent de la restitution, soit à faire dire des messes, soit à faire des aumônes au profit de l'âme du créancier.

XXV Mais il y a bien peu de gens qui s'acquittent de l'obligation de restituer ; nous voyons par expérience combien il se commet de vols chaque jour, et combien peu il se fait de restitutions. La chair cuite, comme on dit, ne retourne pas à la boucherie. Le P. Vermé rapporte dans son Instruction,

qu'un solitaire vit un jour Lucifer sur son trône, et un démon venu de la terre se présenter devant lui. Lucifer demanda à son émissaire pourquoi il avait tant tardé à revenir; le démon lui répondit qu'il avait employé tout son temps à tenter un voleur pour l'empêcher de restituer. « Holà, dit alors Lucifer, châtiez cet imbécile. » Et se tournant ensuite vers lui, il lui dit : « Et tu ne sais pas, sot que tu es, que celui qui a pris le bien d'autrui ne le restitue jamais? et tu as perdu tout ton temps à empêcher un voleur de restituer; vite, qu'on le châtie. » Lucifer a raison, et pourquoi? parce que la chair cuite ne retourne jamais à la boucherie.

XXVI. Terminons ce que nous avons à dire sur ce commandement. Lors donc que quelqu'un a pris ce qui ne lui appartient pas, il faut distinguer s'il l'a pris de bonne ou de mauvaise foi; si, l'ayant pris de bonne foi, il l'a encore en sa possession, il est hors de doute qu'il doit le restituer, et s'il l'a consommé même de bonne foi, il doit restituer tous les profits qu'il en a retirés, c'est-à-dire tout ce qu'il a épargné par ce moyen sur son patrimoine. Mais s'il a tout consommé de bonne foi sans en devenir plus riche, il n'est tenu à rien restituer Si, au contraire, il l'a pris de mauvaise foi, il doit le restituer en entier, et de plus la valeur du dommage qui en est résulté pour la personne volée, quand même ce dommage aurait été l'effet du hasard. Voilà ce qu'il doit faire, s'il veut se sauver S'il ne veut pas restituer, et se damner plutôt, libre à lui de le faire; mais qu'il sache qu'il se repentira de l'avoir fait, et qu'il s'en repentira non-seulement en l'autre vie, mais encore dès celle-ci.

XXVII. Le prophète Zacharie dit que dans la maison où entre le bien d'autrui, il entre en même temps la malédiction[1] C'est ce qui a fait dire à saint Grégoire de Nazianze : « Celui qui possède injustement le bien d'autrui, perdra même le sien propre[2] » Le bien d'autrui injustement retenu est un

[1] Hæc est maledictio quæ egreditur super faciem omnis terræ... et veniet ad domum furis... et consumet eam.(*Zach.*, v, 34).

[2] Qui opes inique possidet, etiam opes suas amittet.

feu qui nous réduit en cendres, nous et nos biens. C'est la malédiction de Dieu qui opère cet effet. « Hélas ! s'écriait saint Grégoire, faisons en sorte que nous possédions nous-mêmes les biens que le Seigneur nous envoie, et non que ces mêmes biens nous possèdent[1] » Il y a des personnes qui deviennent esclaves de leur fortune, au point de vouloir se damner pour elle. O misère ! combien d'âmes infortunées sont précipitées en enfer pour avoir retenu le bien d'autrui ! Ecoutez comment se conduisent les hommes sages qui font plus de cas de leur salut que de tous les biens terrestres. Henri roi de Castille, en laissant pour héritier de son trône un enfant en bas âge, confia à son propre frère l'administration de ses Etats. Ce frère ayant alors administré le royaume avec beaucoup de sagesse, ses vassaux voulurent lui conférer le titre de roi; mais celui-ci, au lieu de se laisser séduire par l'appât du pouvoir royal, se montra un jour en public tenant son jeune neveu dans ses bras, et déclara que le trône appartenait à cet enfant, et qu'il était prêt à verser tout son sang pour le lui conserver. Voyez quelle belle action, renoncer au diadème pour ne pas offenser Dieu ! Mais Dieu ne laissa pas ce fidèle serviteur sans récompense, car il fut élu roi du royaume d'Aragon, qu'il gouverna avec sagesse et où il fit régner la paix et la justice, et toute sa famille fut comblée de bénédictions.

XXVIII. Saint Augustin[2] rapporte un trait de générosité semblable : « Dans la ville de Milan, un homme pauvre trouva une bourse contenant environ 200 livres. On lui dit qu'il pouvait garder cette somme, attendu que le maître n'en était pas connu. Mais le pauvre, qui était un homme pieux et craignant le Seigneur, fit placarder dans toutes les rues des affiches annonçant qu'il avait trouvé cette bourse. Le maître se présenta et donna tous les signalements de la bourse trouvée, qui lui fut aussitôt remise par le pauvre. Le maître voulut alors lui

[1] Terrena res possideatur, non possideat.
[2] Serm. 19, *de verb. Apost.*

donner 20 livres pour le récompenser, mais le pauvre ne voulut pas les recevoir Il lui dit ensuite d'en accepter au moins 10 ou bien 5 ; mais le pauvre refusait toujours, en disant que la somme trouvée appartenait tout entière au maître de la bourse. Alors celui-ci indigné jeta la bourse par terre et dit : « Eh bien, puisque vous ne voulez rien recevoir de moi, je ne veux rien recevoir de vous. » Ce qui fit que le pauvre fut contraint d'accepter la récompense qui lui avait été d'abord offerte. Mais au lieu de la garder, il s'en alla la distribuer à d'autres pauvres.

CHAPITRE VIII

DU HUITIÈME COMMANDEMENT

Vous ne porterez point de faux témoignage contre votre prochain.

I. Ce commandement défend avant tout de porter aucun faux témoignage en justice. Lorsqu'on est légalement interrogé par le juge, on doit dire la vérité, et si on ne la dit pas, en alléguant que l'on ne sait pas ce dont il s'agit, on commet un péché. Mais, dira-t-on, je me suis tu pour ne causer aucun préjudice à mon prochain. C'est là une excuse inadmissible, ainsi que nous l'avons dit en parlant du second commandement. Vous devez déclarer tout ce que nous savez, sans vous inquiéter du préjudice qui peut en résulter pour votre prochain. En ce cas le préjudice que s'attire le coupable n'est que justement mérité, et il est nécessaire pour le bien public que les malfaiteurs soient punis ; ce qui ne pourrait être si les témoins ne déclaraient pas au juge ce qu'ils ont vu.

II. A l'encontre on commet encore un péché, et un péché

plus grave, lorsqu'on porte en justice un faux témoignage en vue de causer un préjudice au prochain. Le mensonge est toujour un péché, lors même qu'on le fait en badinant ou pour être utile à quelqu'un ; il n'est même pas permis de dire un mensonge pour éviter la mort. L'auteur de la *Bibliothèque des curés* raconte (p. 179) que l'empereur Maximien envoya chercher saint Anthime, évêque de Nicomédie, et que les soldats chargés de cette mission entrèrent par hasard dans la maison du saint lui-même pour lui demander à manger. Saint Anthime les traita avec la plus grande bienveillance. Ensuite ces soldats lui demandèrent à lui-même où ils pourraient trouver Anthime. « C'est moi-même, » leur répondit l'évêque. Alors les soldats, reconnaissants du bon accueil qu'il leur avait fait, lui dirent : « Puisque c'est vous, nous ne vous arrêterons pas, et nous dirons que nous ne vous avons pas trouvé. » Mais le saint leur répliqua : « Non, mes enfants, je ne veux pas que vous mentiez ; j'aime mieux m'exposer à la mort, que de vous conseiller un mensonge. » Et il partit avec eux pour se rendre près de l'empereur.

III. Le mensonge est donc toujours un péché. Lorsqu'il ne cause aucun préjudice au prochain, c'est seulement un péché véniel ; mais c'est un péché mortel lorsqu'il cause au prochain un grave préjudice ; et c'est dans ce sens qu'il faut entendre les paroles suivantes de l'Ecriture : « La bouche menteuse donne la mort à l'âme[1] » Mais lorsque le mensonge est commis en justice, c est un double péché mortel. Et lorsqu'il est attesté par serment, ainsi que cela a toujours lieu en justice, ce faux serment constitue un sacrilége qui est un péché des plus graves et un péché réservé. Un législateur de l'antiquité ordonna que le bourreau se tînt toujours à côté du juge avec sa hache pour trancher la tête à celui qui porterait un faux témoignage. « Maudit celui qui viole la justice. Et le peuple répondra Amen[2] » Eusèbe rapporte (*Hist.*,

[1] Os quod mentitur occidit animam. (*Sap.*, I, 11).

[2] Maledictus qui pervertit judicium ; et dicet omnis populus : Amen. (*Deut.*, XXVII, 19).

liv. 6) qu'il y eut trois témoins qui portèrent en justice une accusation fausse contre l'évêque Narcisse. Le premier dit : « Si ma déposition est fausse, je veux mourir brûlé. » Le second dit : « Je veux mourir de la jaunisse. » Le troisième : « Je veux devenir aveugle. » Quelque temps après, ces imprécations retombèrent sur eux ; l'un devint aveugle, le second fut atteint de la jaunisse, et le troisième mourut brûlé par le feu du ciel.

IV. Ce commandement défend, en second lieu, la médisance. C'est encore là un péché très-commun. « Rarement vous en trouverez, a dit saint Jérôme, qui ne critiquent pas volontiers la conduite d'autrui[1] » « Trouvez-moi un homme, dit saint Jacques, qui ne pèche pas par la langue, et je vous le donne pour parfait[2] » C'est un mauvais signe de voir à des malades la langue noire ; souvent on connaît la gravité de la maladie à la simple vue de la langue, plutôt qu'en tâtant le pouls. Le pouls n'est pas toujours le signe d'une grande fièvre, tandis que la langue, lorsqu'elle est noire et livide (comme dit Hippocrate), annonce une mort prochaine. Plusieurs viennent à l'église, entendent la messe et disent exactement leur rosaire ; mais leur langue, toute noire des médisances qu'ils ont dites, indique qu'ils mourront bientôt, et qu'ils mourront en état de damnation. Saint Bernard dit que la médisance est une arme à trois tranchants qui d'un seul coup fait trois blessures : elle blesse par le péché celui qui s'en sert ; elle blesse par la perte de la réputation celui contre qui elle est dirigée, et elle blesse encore celui qui l'entend, parce que ceux qui entendent la médisance et qui l'écoutent avec plaisir pèchent de même.

V Expliquons maintenant tout ce qui est relatif à ce péché. Il y a deux sortes de détraction, la calomnie (*infamatio*), et la médisance (*diffamatio*). Il y a calomnie (*infamatio*), lorsqu'on impute au prochain un mal qu'il n'a pas fait, ou qu'on

[1] Raro invenies qui non libenter reprehendant vitam alienam. (Epist. *ad Celant*).

[2] Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. (Jac., III, 3).

exagère celui qu'il a commis; et lorsque la faute dont on le fait coupable est en matière grave, la calomnie est mortelle, et oblige à réparer la réputation qu'on a fait perdre. La médisance (*diffamatio*), a lieu lorsque l'on dévoile un péché de son prochain resté caché jusque là aux personnes qui n'en avaient pas connaissance : et c'est encore un péché mortel, parce que, tant que la faute commise reste secrète, le prochain conserve sa bonne réputation, au lieu qu'il la perd par la médisance.

VI. Il y a plusieurs manières d'enlever la réputation d'une personne. La première, lorsqu'on l'accuse ouvertement en disant : Un tel a commis tel péché, etc. ; la seconde, lorsqu'on l'accuse indirectement en disant, par exemple : Un tel se présente souvent à la confession, mais.... je ne veux rien dire. Quelquefois il vaut mieux dire explicitement le mal dont on sait le prochain coupable, parce qu'au moyen d'une telle réticence on fait souvent croire plus de mal qu'il n'y en a. La troisième manière a lieu lorsqu'on critique l'intention. Ne pouvant critiquer l'action parce qu'elle est bonne, que fait-on alors ? on critique l'intention ; on dira : Il a fait cela pour en imposer. La quatrième manière consiste à médire par signes. Celui qui médit de cette manière est appelé par l'Ecriture homme à plusieurs langues : « L'homme à plusieurs langues ne prospérera point sur la terre[1] » Cela signifie un homme à plusieurs langues, c'est-à-dire qui médit non-seulement au moyen de sa langue, mais encore en se servant de ses mains, de ses pieds, de ses yeux. Il y avait un jeune homme qui n'ouvrait la bouche que pour médire de son prochain. En punition de ce vice, il commença par perdre la raison ; ensuite il se coupa lui-même la langue avec les dents, et enfin il mourut en exhalant de sa bouche une odeur infecte. Plût à Dieu qu'il n'y eût pas un grand nombre d'hommes infectés de ce vice ! « Le venin des aspics est sous leurs lèvres[2] » On dirait qu'ils ont la bouche

[1] Vir linguosus non dirigetur in terra. (Psalm. CXXXIX, 12).
[2] Venenum aspidum sub labiis eorum. (Psalm. XIII, 6).

remplie de venin, car ils ne peuvent pas l'ouvrir sans médire de l'un ou de l'autre.

VII. Il y en a qui ont la mauvaise habitude d'écouter et de rapporter Ils entendent une personne dire du mal d'un autre, et ils vont tout de suite le rapporter à cet autre : on les appelle rapporteurs, *susurrones*, et ils sont maudits de Dieu, parce qu'ils font l'office du démon en troublant la paix des familles et des cités entières, et en faisant naître quantité de rixes et d'inimitiés. Nous avons déjà parlé de ce vice en expliquant le précepte de la charité. Tenez-vous bien sur vos gardes, mes chers frères, lorsque vous causez ensemble ; prenez garde que vos langues ne vous envoient en enfer. Dans *le Miroir des exemples*, il est raconté que l'on vit une fois un damné ayant la langue pleine d'ulcères et brûlée, et se la déchirant lui-même avec les dents, en disant : Cette langue maudite est cause de ma damnation.

VIII. Lorsque le péché du prochain est déjà public, si, sans un juste motif, on le fait connaître à une personne qui l'ignorait, ce n'est pas un péché mortel, mais un péché véniel contre la charité. Mais remarquez que quand un fait a été public pendant quelque temps, mais qu'il est actuellement tombé dans l'oubli, c'est un péché grave de le faire connaître de nouveau, parce qu'on enlève par là à la personne une réputation qu'elle avait recouvrée.

IX. Voyons maintenant le remède à appliquer à ce vice. Il ne suffit pas, lorsqu'on a enlevé la réputation à son prochain, de s'en confesser, il faut encore lui restituer cette réputation. Mais c'est là que se trouve la difficulté ; car il est aisé d'enlever la réputation de quelqu'un, mais il est très-difficile de la lui restituer. Lorque l'accusation est fausse, le calomniateur doit se dédire et avouer sa calomnie ; mais c'est là une réparation à laquelle on se résout difficilement. Menochius, part. 4, rapporte qu'un chevalier avait diffamé une dame mariée ; il se confessa de ce péché au P Victoria, de l'ordre des Dominicains ; ce confesseur lui dit : « Il faut que votre seigneurie se dédise. » Le chevalier répondit : « Je ne puis le faire, ce serait perdre ma réputation. » Le confesseur insista en lui

disant que sans cela il ne pouvait pas lui accorder l'absolution. Mais le pénitent obstiné résistait toujours, alléguant qu'il ne pouvait pas le faire. Enfin le Père voyant qu'il parlait en vain, lui tourna le dos en lui disant : « Allez, vous êtes damné. »

X. Lorsque la faute que l'on impute au prochain est véritable, mais cachée, ainsi que nous l'avons dit plus haut, on est également obligé de restituer la réputation. Et ceci est encore plus difficile ; car si la faute est vraie, on ne peut pas dire qu'elle ne l'est pas, parce que ce serait un mensonge, et le mensoge n'est jamais permis. Comment faut-il donc se conduire ? Il faut alors prendre un moyen différent et plus opportun, en se servant, par exemple, de certaines expressions équivoques, telles que celles-ci : Ce que j'ai dit d'un tel, je l'ai dit par plaisanterie, ou bien, je l'ai tiré de mon cerveau. Quelquefois il vaudra encore mieux dire du bien de la même personne, sans rappeler ce qu'on a dit contre elle, particulièrement lorsque l'on peut présumer que cette personne sera bien aise qu'on agisse ainsi de préférence.

VI. Il faut cependant observer, et il est nécessaire de savoir, que lorsqu'on rapporte du mal de quelqu'un à ses supérieurs, à ses parents, à ses tuteurs ou à ses précepteurs, et qu'on le rapporte afin que ces personnes puissent porter remède à un dommage public, ou sauver un innocent, ou corriger le coupable lui-même, ce ne sera alors ni médisance ni péché d'aucune sorte. Par exemple, si une jeune fille a une liaison avec un jeune homme, ou bien si un jeune homme fréquente une maison suspecte, et que vous en avertissiez les parents, afin qu'ils fassent cesser leur mauvaise conduite, vous ne commettez pas un péché ; vous êtes même, dans certaines circonstances, obligé de le faire, lorsque vous le pouvez sans vous exposer vous-même à un grave préjudice. Ce n'est pas là, dis-je, une médisance, et saint Thomas a dit en effet [1] que la détraction

[1] 2-2, q. 62, a 2, ad 1.

n'est un péché que lorsqu'elle est faite dans l'intention de dénigrer la réputation du prochain, et non lorsqu'on la fait pour l'empêcher de tomber dans le péché ou de causer un préjudice à autrui.

XII. Nous avons dit que c'est un péché de médire ; mais est-ce aussi un péché d'entendre médire ? Oui, lorsque celui qui écoute provoque le médisant à parler de même, ou bien lorsqu'il prend plaisir à l'entendre et qu'il lui témoigne le plaisir qu'il éprouve. Quant à celui qui ne témoigne pas de plaisir à entendre le médisant, mais qui, par crainte, n'ose pas l'interrompre, saint Thomas [1] dit que lorsqu'il n'est pas sûr d'empêcher la détraction en élevant la voix, il ne pèche par mortellement en s'abstenant de le faire : mais cela n'est applicable qu'à celui qui n'est pas le supérieur du médisant ; car le supérieur serait obligé, même dans ce cas, de reprendre son inférieur et de lui défendre de médire. Du reste, quand on entend médire et que l'on voit qu'il s'agit d'une chose grave et secrète, on doit, ou reprendre le médisant, ou tâcher de changer la conversation, ou s'en aller, ou au moins faire voir le déplaisir que l'on éprouve en entendant un pareil langage.

XIII. En troisième lieu, ce commandement défend de faire *affront*. L'affront, *contumelia*, est une insulte faite à une personne en sa présence. Par la médisance, on ôte au prochain sa réputation, et par l'affront on lui ôte son honneur. Saint Paul dit que ceux qui se rendent coupables de ce péché sont haïs de Dieu [2] Et lorsque l'insulte porte sur des choses infamantes, le péché est double, parce qu'on attente en même temps à l'honneur et à la réputation ; c'est pourquoi, de même qu'on est obligé de restituer la réputation, de même aussi on doit restituer l'honneur, ce qu'on peut faire en demandant pardon, ou en rendant honneur à la personne offensée au moyen de quelque acte d'humilité ; et lorsque plusieurs per-

[1] 1-2, q. 71, a. 4.
[2] Deo odibiles contumeliosos. *(Rom.*, I, 30).

sonnes ont été témoins de l'insulte commise, n'importe qu'elle l'ait été par parole ou par action, car elle peut se commettre de ces deux manières, on doit en faire la réparation en présence de ces mêmes personnes. Ouvrir les lettres d'autrui, c'est une espèce d'affront, et par conséquent un péché, à moins que l'on n'ait quelque raison de présumer que celui qui a écrit la lettre,ou celui à qui elle est adressée,est indifférent à ce qu'on l'ouvre. De même c'est un péché de révéler un secret confié ou promis, toutes les fois qu'il n'y a pas de justes motifs pour le dévoiler. Quant à la nature de ces justes motifs, lorsque le cas se présente, on doit recourir au confesseur et se conduire d'après ses conseils.

XIV. Est-ce de même un péché de porter un jugement téméraire ? Oui, lorsqu'on le porte en matière grave, et qu'il y a vraiment témérité, c'est-à-dire absence de toute raison solide, parce qu'autrement, lorsque le jugement est fondé, il n'y a pas de péché. Soupçonner du mal de son prochain, cela ne constitue qu'un péché véniel, même lorsqu'on le fait sans fondement, et il est difficile que cela aille jusqu'au péché mortel, si ce n'est dans le cas où, sans aucun motif, on soupçonnerait son prochain d'un péché très-grave. J'ai dit *sans aucun motif*, parce que, quand on a un motif, il n'y a pas de péché. Toutefois il est vrai de dire que les bons pensent toujours bien de leur prochain, et les méchants mal. « L'imprudent, dit l'Ecclésiaste, regarde tous les autres comme autant d'insensés, tandis qu'il l'est lui-même [1] »

XV C'est assez pour le huitième commandement ; il nous resterait à parler du neuvième et du dixième, qui défendent de convoiter la femme ou la chose, quelle qu'elle soit, du prochain ; mais nous avons déjà parlé du péché d'impureté et de celui de larcin en expliquant le sixième et le septième commandement : or, dans les deux derniers c'est le simple désir de commettre ces péchés qui se trouve défendu. Sans avoir donc besoin d'en dire davantage, qu'il suffise pour le

[1] Stultus, cum ipse insipiens sit, omnes stultos æstimat. (*Eccl.*, x, 3).

moment de savoir que c'est un péché de désirer ce qu'il y a péché à faire.

J'omets également de parler des commandements de l'Eglise, parce que nous avons d'avance traité les questions les plus nécessaires qui s'y rapportent en expliquant les préceptes du Décalogue.

DEUXIÈME PARTIE

DES SACREMENTS

CHAPITRE I

DES SACREMENTS EN GÉNÉRAL.

I. C'est Jésus-Chriist qui a institué les sacrements, au moyen desquels il nous fait participer à ses mérites ; de sorte que les sacrements sont comme autant de canaux sacrés par lesquels il communique ses grâces, qui sont le fruit des mérites de sa passion. Il faut savoir que tout sacrement confère deux sortes de grâces, la grâce sanctifiante et la sacramentelle. La grâce *sanctifiante*, ou habituelle, est celle qui sanctifie l'âme au moyen du sacrement, pourvu qu'on le reçoive dans de suffisantes dispositions. La grâce *sacramentelle* est celle qui confère un secours spécial pour atteindre le but en vue duquel chaque sacrement a été institué. C'est ainsi que le *baptême* nous confère la grâce spéciale de laver notre âme et de la purifier du péché. La *confirmation* nous donne la force de confesser la foi de Jésus-Christ et de surmonter les tentations du démon. L'*eucharistie* entretient et augmente en nous la grâce, qui est la vie de l'âme. La *pénitence* nous fait recouvrer la grâce que nous avions perdue. L'*extrême-onction* nous donne des forces pour résister dans le moment de la mort aux assauts du démon. L'*ordre* nous confère l'aptitude à bien remplir les devoirs d'un ministre de l'Eglise. Enfin le *mariage* confère aux époux la faci-

lité de supporter les charges du mariage et de bien élever leurs enfants.

II. Trois de ces sacrements, savoir le baptême, la confirmation et l'ordre, ont l'effet particulier d'imprimer un caractère, c'est-à-dire un certain signe spirituel qui se grave dans l'âme et qui ne peut jamais s'en effacer. Aussi ne peut-on les recevoir qu'une fois, à la différence des autres qui peuvent tous être reçus plusieurs fois.

III. Mon intention principale est de parler du sacrement de pénitence et de la confession, afin que chacun sache bien se confesser ; néanmoins, je ne veux pas négliger de vous donder en abrégé une explication des autres sacrements, afin que vous puissiez tous connaître leur essence, leurs effets, et les dispositions qu'ils exigent quand on doit les recevoir.

CHAPITRE II

DU SACREMENT DE BAPTÊME.

I. Examinons rapidement quatre points principaux au sujet du baptême : sa nécessité, son effet, le ministre qui doit le conférer, et les conditions requises pour le recevoir En ce qui concerne sa nécessité, il faut savoir que le baptême est non-seulement le premier, mais encore le plus nécessaire de tous les sacrements. Sans le baptême, qui donne à l'homme une seconde naissance, personne ne saurait voir le royaume de Dieu [1] Il est encore le plus nécessaire par cette raison, que personne n'a la capacité de recevoir les autres sacrements avant d'avoir été baptisé, et c'est pour cela que le baptême est appelé la porte de tous les sacrements.

II. Quiconque n'a pas reçu réellement le baptême ne peut donc être sauvé? Je réponds qu'il le peut, s'il l'a reçu d'intention, c'est-à-dire par le désir qu'il a dû avoir de le recevoir et par

[1] Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei. (*Jo.*, III, 3).

sa foi en Jésus-Christ, ainsi que cela est arrivé à un grand nombre de personnes qui, n'ayant pu recevoir le baptême en réalité, l'ont reçu en désir.

III. L'effet du baptême est de laver l'âme et de la purifier de toutes ses souillures, tant des péchés actuels que du péché originel, et de la délivrer de toutes les peines que ces péchés lui auraient méritées.

IV Le ministre du sacrement de baptême est le curé, qui d'ordinaire doit l'administrer, ou bien un autre prêtre avec l'autorisation du curé. Néanmoins, en cas de danger, c'est-à-dire lorsque l'enfant se trouve près de mourir, il peut être administré par tout homme ou femme quelconque, même par un hérétique ou un infidèle.

V Parlons maintenant des conditions requises pour recevoir le baptême. La personne qui est pour le recevoir doit être adulte, et en pleine possession de l'usage de sa raison, et avoir l'intention de recevoir le sacrement avec la douleur des péchés qu'elle peut avoir commis. Quelques auteurs prétendent que cette douleur doit être la contrition ; mais la plupart disent qu'il suffit de l'attrition, et c'était aussi le sentiment de saint Thomas qui a dit : « Pour se préparer à recevoir la grâce dans le baptême, il faut avoir la foi, comme condition préalable, mais non cependant la charité, parce qu'il suffit d'avoir d'avance l'attrition dans le cœur, quand même on n'aurait pas encore la contrition[1] » Quant à la signification des mots *contrition* et *attrition*, nous l'expliquerons en parlant de la confession. Il faut donc pour les adultes l'intention de recevoir le sacrement ; mais pour ceux qui sont baptisés avant d'avoir l'usage de leur raison, l'Eglise supplée cette intention pour eux. Et c'est de cette manière aussi que le salut est acquis en vertu des mérites de Jésus-Christ à tous les enfants qui reçoivent la mort en haine de la foi, comme cela est arrivé aux saints Innocents.

[1] Ad hoc ut homo se præparet ad gratiam in baptismo, præexigitur fides, sed non charitas, quia sufficit attritio præcedens, etsi non contritio. (in 4 *Sent.*, dist. 6, qu. I, art.5).

VI. Il faut en outre pour le baptême la matière, la forme et l'intention du ministre. La *matière* est l'eau naturelle ; la *forme* est composée des paroles que dit le prêtre en versant trois fois de l'eau sur la tête du baptisé ; mais dans un cas de nécessité, si l'eau ne pouvait être versée sur la tête, il suffirait de verser sur la poitrine,ou sur les épaules, ou sur toute autre partie, lorsqu'on ne peut atteindre la partie principale.

Les paroles dont se compose la forme sont celles-ci : « Je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit [1] » Sages-femmes, faites bien attention qu'il ne faut pas dire *au nom du Père*, *du Fils du Saint-Esprit*, mais *au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.* Il faut de plus que le prêtre ait l'intention d'administrer le baptême, ou au moins de faire ce que fait l'Eglise, comme l'a défini le concile de Trente dans le canon suivant : « Si quelqu'un dit que l'intention au moins de faire ce que fait l'Eglise, n'est pas requise dans les ministres, lorsqu'ils font et confèrent les sacrements, qu'il soit anathème [2] »

VII. On exige aussi pour le baptême des parrains, c'est-à-dire un compère et une commère, mais l'un ou l'autre suffit, et il ne peut pas y en avoir plus de deux, ni deux du même sexe. Ils sont obligés d'enseigner à l'enfant qu'ils ont tenu sur les fonts, les principes de la foi et des bonnes mœurs, lorsque ces enfants n'ont personne pour les leur enseigner ; mais ils sont dispensés de cette obligation dans les pays catholiques,où les curés prennent soin d'enseigner le catéchisme aux enfants. Il faut savoir encore qu'en vertu du baptême, il se forme un lien de parenté spirituelle entre le baptisé et les parrain et marraine, ainsi qu'entre ceux-ci et les père et mère du baptisé, en sorte qu'entre ces personnes le mariage ne peut avoir lieu. Il faut remarquer encore que le baptême doit être administré dans l'église, et que ce serait un péché grave de l'administrer dans une maison particulière sans une vraie

[1] Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.

[2] Si quis dixerit in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia, anathema sit. (Sess. VII, can. 11).

nécessité. Il y aurait nécessité, si l'enfant était en danger de mort, ou bien si on ne pouvait le porter à l'église sans publier le déshonneur de la mère, ou sans quelque autre inconvénient très-grave ; néanmoins les enfants de rois et de princes (*regum et principum*, comme il est dit dans la Clémentine unique *de Baptismo*), ont le privilége de recevoir le baptême dans leur palais. Il faut remarquer de plus que c'est un péché grave, suivant le sentiment le plus commun, de différer plus de dix ou onze jours la réception du baptême, à moins qu'on y soit forcé par quelque circonstance extraordinaire.

CHAPITRE III

DE LA CONFIRMATION.

I. Nous aurons peu de choses à dire sur la confirmation. C'est un des sept sacrements, ainsi que l'a déclaré le concile de Trente (sess. VII, can. 1), et avant lui le concile de Constance (can. 75), et celui de Florence (*decret. fid.*, pars 2). Ce sacrement augmente en nous la grâce que le baptême nous a conférée.

II. La matière de la confirmation est le saint chrème qui est composé d'huile d'olives et de baume consacrés par la bénédiction de l'évêque. L'huile désigne l'abondance de la grâce que l'Esprit-Saint répand dans l'âme par la confirmation, et le baume signifie l'odeur des vertus qui en reçoivent dès lors un plus haut degré de force. La forme de la confirmation consiste dans les paroles que dit l'évêque, lorsqu'il oint le front de celui qui reçoit le sacrement, et dans le signe de la croix dont il le marque. Voici les paroles sacramentelles qui doivent être précédées du nom de celui qui va recevoir la confirmation : «..., signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. » Et l'on répond : « Amen. » Ensuite il donne un petit soufflet sur la joue, pour avertir le confirmé qu'il doit être prêt à souffrir

toutes les peines et toutes les injures pour l'amour de Jésus-Christ, et il le renvoie en lui donnant le salut de paix : *Pax tecum*. Au moyen des paroles *Signo te signo crucis*, celui qui reçoit ce sacrement se trouve marqué ou inscrit comme soldat de Jésus-Christ ; et au moyen des paroles *Confirmo te chrismate salutis*, il reçoit la grâce qui le rend fort pour résister aux ennemis de la foi et aux attaques de l'enfer.

III. Pour recevoir ce sacrement, on doit connaître les mystères de la foi et se trouver en état de grâce, sans quoi on commettrait un sacrilége. Il est donc à propos que celui qui se présente pour recevoir la confirmation se soit confessé et ait communié. Autrefois, l'on donnait la confirmation aux petits enfants ; mais aujourd'hui Benoît XIV a déclaré, dans sa Constitution 129, *Eo quamvis*, de l'an 145 (Voy. t. I, *Bullar.*, § 6), que l'on ne doit donner ce sacrement qu'aux personnes qui ont atteint l'âge de raison, ou tout au moins accompli leur septième année, comme le dit le Catéchisme romain. Néanmoins, ce même pontife admet quelque part ailleurs[1], avec plusieurs autres docteurs, que l'on peut administrer la confirmation aux petits enfants, lorsqu'on y est poussé par quelque motif puissant, comme, par exemple, lorsqu'un enfant se trouve en danger de mort, ou lorsque l'évêque doit s'absenter du diocèse pour un long espace de temps.

IV Quant à la question de savoir si la confirmation est obligatoire, non-seulement pour ceux qui veulent prendre les ordres, mais encore pour tous les chrétiens sans exception, cette question a d'abord fait naître des dissidences parmi les auteurs ; mais aujourd'hui, on ne peut plus élever aucun doute là-dessus, car Benoît XIV a déclaré dans sa Constitution, *Etsi pastoralis* (t. I, *Bullar* n. 57, § 3, n. 4) que les évêques devaient avertir tous les fidèles qu'ils se rendraient coupables de péché mortel en refusant ou négligeant de recevoir la confirmation[2]

[1] *De Synod.* lib. VIII, c. x, n. 5.

[2] Monendi sunt (ce sont ses expressions) ab ordinariis locorum eos gravis

V. La présence du parrain (et il ne doit y en avoir qu'un) est aussi exigée pour ce sacrement, le tout sous peine de faute grave. Le parrain doit de plus avoir reçu la confirmation, et être du même sexe que la personne qui va être confirmée, et pendant l'administration du sacrement, il doit tenir sa main droite sur l'épaule droite de celui qui le reçoit. Ce parrain contracte le même lien de parenté spirituelle que ceux qui répondent au baptême. Toutefois il est défendu aux religieux et aux religieuses de remplir des fonctions de cette même nature, ainsi qu'il est dit dans le Rituel romain (*de Patrinis in bapt*).

VI. Pour comprendre avec quelle efficacité ce sacrement confère aux fidèles la force spirituelle, il suffit de connaître un fait rapporté par saint Grégoire de Nazianze et par Prudence[1] Un jour, Julien l'Apostat voulait offrir un sacrifice à ses idoles, et tout était déjà préparé pour la cérémonie ; mais lorsqu'on voulut commencer le sacrifice, les couteaux ne coupèrent pas, le feu s'éteignit subitement et les prêtres devinrent immobiles comme des pierres. Alors le grand-prêtre s'écria : « Il y a parmi vous un baptisé ou un confirmé. » L'empereur demanda s'il y avait quelqu'un de cette qualité parmi les assistants, et alors s'avança un tout jeune homme confirmé depuis peu, qui lui dit avec hardiesse : « Prince, c'est moi qui ai reçu la confirmation ; c'est pourquoi j'ai prié Dieu d'empêcher l'impiété de ce sacrifice, et Dieu m'a exaucé. » Julien, stupéfait et confus de ce prodige, laissa le sacrifice et sortit du temple.

peccati reatu teneri, si cum possunt ad confirmationem accedere, renuunt ac negligunt.

[1] S. Greg., Orat. 1, de Julian.; Prudent., lib. adv. Jud. (*a*).

a) Je ne vois nulle part que soit le poète Prudence, soit Prudence évêque de Troyes nous ait laissé un livre composé contre les Juifs, et je n'ai pu trouver dans saint Grégoire de Nazianze le récit qu'on lui attribue ici. Je ne puis donc me faire garant de cette double citation.

(Note de l'éditeur).

CHAPITRE IV

DE L'EUCHARISTIE.

I. J'ai beaucoup à dire sur l'eucharistie. Dans ce sacrement, Jésus-Christ nous donne son corps et son sang sous les espèces du pain et du vin, afin d'entretenir, d'augmenter en nous sa grâce et son saint amour au moyen de la communion. Nous devons donc croire que par les paroles de la consécration que dit le prêtre en célébrant le sacrifice de la messe, le pain et le vin perdent leur substance propre, et qu'il n'en reste que la couleur, la saveur et la forme, de sorte qu'il est de foi que J.-C. est réellement présent sur l'autel en corps, en âme et en divinité.

II. Nous devons croire en conséquence que J.-C., tout en restant dans le ciel, se trouve réellement et entièrement dans tous les lieux de la terre où l'on a consacré du pain, et que, quand on divise la sainte hostie, le corps de J.-C. n'est pas divisé, et qu'il reste tout entier dans chaque partie de l'hostie, ainsi que l'a déclaré le concile de Trente, sess. XIII, can. 3, et ainsi que l'avaient déclaré auparavant le concile de Nicée[1], et celui de Latran, tenu sous Innocent III, can. I.

III. L'effet principal de ce sacrement est d'entretenir et de perfectionner en nous la vie spirituelle de l'âme. Car de même que le pain terrestre nourrit le corps, ce pain céleste nourrit l'âme et la fait grandir dans l'amour divin. Il nous sert encore de remède pour nous purger des péchés véniels et nous préserver des mortels[2], comme le dit le concile de Trente. Un autre effet de ce sacrement est la résurrection et la glorifica-

[1] Apud Bellarm. *De Euchar.* lib. III, c. X.

[2] Antidotum quo liberemur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus præservemur. (Sess. XIII, c. II).

tion de nos corps, que nous espérons obtenir au jour du jugement dernier, selon les promesses de Jésus-Christ[1] Mais l'effet que nous devons le plus en désirer, c'est qu'il nous unisse et nous incorpore à Jésus-Christ, conformément à ce qu'il a dit lui-même : « Celui qui mange ma chair demeure en moi, et je demeure en lui[2] »

IV. Pour profiter de tous ces effets, il est nécessaire d'être en état de grâce ; car, autrement, celui qui reçoit la sainte communion étant coupable de péché mortel, reçoit bien Jésus-Christ, mais non sa grâce ; au contraire, il reçoit la sentence de sa propre condamnation, suivant l'expression de l'Apôtre[3], à cause de l'énorme sacrilége qu'il commet. On raconte qu'une personne étant en état de péché mortel alla pour recevoir le corps de Jésus-Christ ; mais qu'en arriva-t-il ? l'hostie qui lui fut donnée devint comme un poignard qui lui coupa la gorge, et elle mourut subitement devant l'autel. Ecoutez un autre fait plus effrayant, que l'on trouve dans les *Chroniques Thérésiennes*, tom. I. Une jeune fille avait commis un péché que la honte l'empêcha ensuite de confesser, et elle fit à la suite de ce péché trois communions sacriléges ; mais, après la troisième, la malheureuse mourut d'une mort subite en face de l'autel. Alors son visage, au lieu de paraître noir, devint tout resplendissant ; ce qui faisait dire à tous les assistants : C'est une sainte ! c'est une sainte ! Et comme on la croyait telle, on la porta en procession par tout le pays. Mais écoutez la suite, et tremblez de communier en état de péché mortel. Tandis qu'un pieux religieux thérésien était en oraison dans sa cellule, il lui apparut un ange au milieu de la nuit, pendant que le corps de la jeune fille était encore dans l'église, et lui ordonna d'ouvrir la bouche de la morte : le père ayant ouvert la bouche du cadavre y trouva les trois hosties que la malheureuse avait reçues indignement ;

[1] Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam æternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die.(Jo., VI, 55).

[2] Qui manducat meam carnem... in me manet, et ego in illo. (Ib. V, 57).

[3] Judicium sibi manducat et bibit.

il les plaça dans un saint ciboire, et alors le visage du cadavre perdit son éclat et devint tout noir.

V Revenons à notre objet. Lorsqu'on est en état de péché mortel, il ne suffit pas, pour pouvoir communier, de faire un acte de contrition, comme cela suffit pour les autres sacrements ; mais il faut auparavant se confesser et recevoir l'absolution. Seulement dans le cas où celui qui a commis un péché grave aurait oublié de s'en confesser, et ne s'en souviendrait que lorsqu'il serait à l'autel pour recevoir la communion, il pourrait alors, pour éviter le scandale qu'il causerait en se levant pour aller retrouver son confesseur, se contenter de faire un acte de contrition, et communier ensuite.

VI. Voilà quelle est la disposition nécessaire pour l'âme. Quant à la disposition du corps, il faut que la personne qui communie soit à jeun depuis minuit, c'est-à-dire qu'elle n'ait rien avalé qui soit susceptible d'être digéré, soit liquide, soit solide, à moins qu'elle ne fût malade en danger de mort, car elle pourrait en ce cas, recevoir le viatique sans être à jeun.

VII. Voilà pour les dispositions absolument nécessaires ; mais pour communier avec plus de fruit, il faut encore que l'âme soit purifiée des péchés véniels, au moins de ceux qui sont délibérés. C'est pourquoi les âmes tièdes, qui commettent habituellement des péchés véniels, sont indignes de communier souvent ; le plus qu'on puisse leur permettre, c'est de communier tous les huit jours, afin que le sacrement leur donne au moins la force de ne pas tomber dans des péchés mortels. Quant aux personnes qui ne commettent pas de péchés véniels délibérés, et qui désirent faire des progrès dans l'amour divin, elles peuvent communier plus souvent, suivant les conseils de leurs confesseurs. Saint François de Sales disait que Jésus-Christ ne se donne à nous que par amour, et qu'ainsi nous ne devons le recevoir que par amour. Par conséquent, la meilleure disposition pour la communion, c'est de la recevoir dans l'intention d'augmenter en nous l'amour divin.

VIII. Tout le monde sait que chaque chrétien est strictement obligé de communier au moins une fois l'an, pour

accomplir le précepte de la communion pascale dans les quinze jours que dure le temps pascal, c'est-à-dire depuis le dimanche des rameaux jusqu'à l'octave de pâques, et cela sous peine de se voir interdire l'entrée de l'église, et d'être privé après sa mort de la sépulture ecclésiastique. De plus, chacun est tenu de communier en viatique lorsqu'on se trouve en danger de mort : je dis *en danger de mort* ; mais on ne doit pas attendre que le malade soit tout-à-fait désespéré, parce que, si l'on attendait jusque-là, il courrait un grand danger de mourir sans avoir le temps de prendre le viatique, ainsi que cela est arrivé bien des fois.

IX. C'est donc une obligation très-grave pour tout chrétien, ainsi que l'a déclaré l'Eglise, de recevoir la communion à ces deux époques, c'est-à-dire au temps pascal et dans le danger de mort ; mais il faut savoir en outre que l'on se maintiendra difficilement en état de grâce, si l'on ne communie qu'une fois l'année, comme font certaines personnes qui négligent le soin de leur salut ; cela est démontré par l'expérience et par la raison, parce que l'âme restant longtemps privée de cette nourriture divine ne peut avoir la force de résister aux tentations et doit facilement tomber dans le péché. Le saint-sacrement est appelé le pain céleste, parce qu'il conserve la vie de l'âme, comme le pain terrestre conserve la vie du corps. Par conséquent, l'on doit communier au moins tous les huit jours, ainsi que nous l'avons dit. Quant aux personnes qui pratiquent la vie spirituelle, qui font l'oraison mentale, et qui s'abstiennent de tout péché véniel délibéré, elles peuvent communier plusieurs fois la semaine, suivant le conseil de leur confesseur. Et pour celles qui mènent une vie peu fervente, il est bon qu'elles communient tous les dimanches, ou au moins tous les quinze jours, pour pouvoir au moins se maintenir en état de grâce.

X. On doit faire communier les enfants aussitôt qu'ils sont en état de comprendre, comme le dit saint Thomas [1], la diffé-

[1] 3, q. 30, a. 9, ad 3.

rence qu'il y a entre le pain céleste et le pain terrestre. Parmi les enfants, les uns acquièrent ce degré de capacité plus tôt, d'autres plus tard; mais, en règle générale, la communion ne devient obligatoire pour eux que lorsqu'ils ont accompli leur neuvième ou dixième année, et ils ne peuvent pas différer de la recevoir au-delà de la douzième, ou tout au plus de la quatorzième. Nous savons cependant que saint Charles Borromée ordonna aux curés de faire communier les enfants lorsqu'ils auraient atteint leur dixième année. Quant aux enfants qui sont sur le point de mourir, suivant l'opinion de la plupart des docteurs et en particulier de Benoît XIV[1], on n'exige pas pour eux un âge aussi avancé ; il suffit qu'ils soient capables de recevoir le sacrement de pénitence.

XI. Il faut communier, mais communier (comme nous l'avons dit) en état de grâce ; car autrement la communion deviendra un poison, ou, pour mieux dire, un lacet qui étranglera celui qui l'aura prise indignement. Saint Cyprien raconte[2], qu'une femme chrétienne ayant commis, par crainte de la persécution, une action contraire à la foi, ne s'en présenta pas moins à l'église, pour cacher son crime, et communia sans s'être préalablement confessée. Mais qu'en arriva-t-il? l'hostie consacrée s'arrêta dans son gosier, qui se gonfla subitement, et la malheureuse fut saisie d'un tremblement général, et expira sur-le-champ.

CHAPITRE V

DE LA PÉNITENCE.

I. Le sacrement de la pénitence est celui par lequel les péchés commis depuis le baptême sont pardonnés à ceux qui s'en confessent, par le moyen de l'absolution que leur donne

[1] *De Synod.*, lib. VII, c. XII, n. 3.
[2] Serm. *de lapsis.*

le confesseur ; car Jésus-Christ a donné aux confesseurs le pouvoir de remettre les péchés, lorsqu'il a dit : « Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront remis à ceux à qui vous les retiendrez[1] » C'est pourquoi le concile de Trente prononce l'excommunication contre ceux qui prétendent que ce sacrement n'a pas la vertu de remettre les péchés. Par le moyen de ce sacrement le pécheur recouvre non-seulement la grâce divine, mais encore les mérites des bonnes œuvres faites par lui auparavant en état de grâce, et qu'il avait perdus par le péché. De plus, l'âme y reçoit plus de force pour résister aux tentations ; car le concile de Trente dit que par la justification s'opère le renouvellement de l'homme intérieur[2]; et toutes ces grâces, nous les recevons par les mérites de la passion de Jésus-Christ.

II. Pour recevoir ce sacrement, trois choses sont principalement requises de la part du pénitent : 1° la douleur des péchés commis, avec la résolution de ne plus les commettre ; 2° la confession entière des fautes commises ; 3° l'accomplissement de la pénitence prescrite par le confesseur ; mais, pour pouvoir confesser tous ces péchés et en concevoir un sincère repentir, il faut que le pénitent fasse préalablement, avec beancoup de soin, son examen de conscience.

§ I

De l'examen de conscience.

III. Cet examen consiste à faire une recherche scrupuleuse de tous les péchés commis depuis la dernière bonne confession que l'on a faite. A cet égard, il y a beaucoup de personnes qui manquent en s'examinant trop, et beaucoup d'autres en s'examinant trop peu. Celles qui s'examinent trop sont les personnes scrupuleuses, qui sont toujours occupées à s'exa-

[1] Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis retenta sunt. (*Jo.*, xx, 23).

[2] Renovamur spiritu mentis nostræ. (Sess. vi, c. vii).

miner et n'ont jamais l'esprit tranquille ; et en agissant ainsi, elles négligent de s'appliquer à concevoir un sincère repentir de leurs fautes et à former une bonne résolution pour l'avenir. Et de plus, en se livrant à leurs scrupules, elles prennent de la haine pour le sacrement, parce que, toutes les fois qu'elles vont se confesser, il leur semble qu'elles vont au martyre. Il n'est pas nécessaire que cet examen soit fait avec un soin extrême, il suffit d'un soin ordinaire, c'est-à-dire que l'on s'applique avec attention à se rappeler tous les péchés que l'on peut avoir commis depuis la dernière confession. Du reste, ce soin doit être en rapport avec l'état de conscience du pénitent. S'il ne s'est pas confessé depuis longtemps et s'il a commis des fautes très-graves, il doit faire son examen avec plus de soin ; et il en faut au contraire moins, s'il s'est confessé depuis peu de temps et s'il n'a commis que des fautes légères. Enfin si, après avoir fait cet examen avec soin, on oublie quelque péché, mais que l'on ait une douleur générale de toutes ses fautes, ce péché oublié est pardonné comme tous les autres, et il ne reste plus que l'obligation de s'en accuser à la prochaine confession que l'on fera. Quand le confesseur dit à quelqu'un de ces pénitents scrupuleux qu'il n'a pas besoin de s'examiner davantage, ou qu'il s'abstienne de répéter les mêmes choses en confession, le pénitent doit se taire et obéir. Saint Philippe de Néri disait que ceux qui désirent faire des progrès dans les voies du Seigneur n'ont qu'à obéir à leur confesseur qui tient la place de Dieu, et qu'en se conduisant ainsi, on sera sûr de n'avoir point à rendre compte à Dieu de ses actions[1] Et saint Jean de la Croix disait que c'était orgueil et manque de foi que de ne pas se contenter de ce qu'a dit le confesseur[2] Rien de plus vrai, puisque le Seigneur a dit, en parlant à ses ministres : « Qui vous écoute, m'écoute[3] »

IV Mais plût à Dieu que le scrupule fût la maladie de tous les pécheurs! Les pénitents de cette espèce ont ordinairement

[1] *S. Phil. Ner. vita,* lib. I, c. XI.
[2] *Tract. Spinarum,* t. III, coll. IV, § 2, n. 8.
[3] Qui vos audit, me audit.

une conscience timorée ; ils sont obéissants et ils marchent dans la bonne voie. Le mal est que la plupart n'ont pas tant de scrupules ; ils commettent des péchés mortels sans nombre, et ils n'en tiennent aucun compte ; ils se confessent à peine de ceux qui leur viennent à la mémoire au moment même de la confession, et de cette manière il arrive souvent qu'ils ne disent pas seulement la moitié de leurs péchés. Les confessions faites de cette manière ne servent de rien, il vaudrait même mieux ne pas se confesser du tout. Un historien, Nicius d'Erythrée, raconte qu'un jeune homme, qui n'avait jamais fait que de semblables confessions, s'étant trouvé en danger de mort, fit appeler un confesseur ; mais avant que le confesseur fût arrivé, il vint auprès du malade un démon qui lui fit voir une longue liste des péchés qu'il avait passés sous silence dans ses confessions, et toujours par défaut d'examen. Alors le malheureux jeune homme désespéra de son salut, et mourut dans ce désespoir sans avoir fait de confession.

V. Ceux qui vivent en bons chrétiens font tous les soirs leur examen de conscience et l'acte de contrition. Un religieux plein de zèle qui se trouvait en état de maladie, et à qui son supérieur recommandait de se confesser, répondit : « Grâce à Dieu, depuis trente ans j'ai fait tous les jours mon examen de conscience, et je me suis confessé chaque jour comme si je devais mourir ce jour-là. » Ainsi, mes frères, lorsque quelqu'un de vous doit se confesser, qu'il se retire au moins dans quelque coin de l'église, qu'il remercie Dieu d'abord de l'avoir attendu jusqu'à ce jour, et qu'il le prie ensuite de lui faire connaître le nombre et la grièveté des péchés dont il s'est rendu coupable. Il commencera alors à repasser dans sa pensée les endroits où il est allé, les personnes qu'il a fréquentées, et les occasions dans lesquelles il s'est trouvé depuis sa dernière confession, et de cette manière il fera la remarque de toutes les fautes qu'il a pu commettre dans le temps qui s'est écoulé depuis lors, par pensées, paroles et actions ; il s'examinera surtout sur les péchés d'omission, particulièrement s'il est père de famille, magistrat, etc., puisque ce sont

là des péchés, et que le plus souvent ces sortes de personnes ne s'en confessent pas. Mais lorsqu'on a commis des péchés de diverses espèces, c'est une excellente méthode de se remettre sous les yeux les commandements de Dieu, et de voir sur chaque commandement en quoi l'on a péché.

VI. Celui qui voit qu'il vient de commettre un péché mortel, fera bien d'aller sur-le-champ s'en confesser, attendu qu'à chaque instant il peut mourir et être condamné à l'enfer. « Je me confesserai, dit-on, à Pâques ou à Noël. » Et comment savez-vous si d'ici à cette époque vous ne serez pas enlevé par une mort subite? « J'espère, dites-vous, que Dieu me préservera de ce malheur » Mais s'il arrive? Combien de personnes ont dit *plus tard*, *plus tard*, et qui maintenant sont en enfer, parce que la mort les a surprises et ne leur a pas laissé le temps de se confesser! Saint Bonaventure raconte dans la Vie de saint François[1], que pendant que ce saint était occupé à prêcher de côté et d'autre dans les campagnes, il fut accueilli dans la demeure d'un gentilhomme. En reconnaissance des bons traitements qu'il y reçut, le saint recommanda ce gentilhomme à la miséricorde divine, et alors Dieu lui révéla que son hôte se trouvait en état de péché, et que sa mort ne tarderait pas. Le saint l'appela sur-le-champ, et le détermina à se confesser à un prêtre qui l'accompagnait. Après s'être confessé, le gentilhomme se mit à table pour dîner; mais au premier morceau qu'il porta à sa bouche, il fut emporté par une mort subite.

VII. Le vénérable Bède raconte[2] qu'un homme qui avait d'abord pratiqué la dévotion, mais dont la piété s'était refroidie au point qu'il avait commis un péché mortel, differait de jour en jour à s'en confesser. Etant tombé dangereusement malade, il différait encore, disant qu'il se confesserait plus tard étant mieux disposé. Mais l'heure du châtiment sonna; il tomba dans une crise mortelle, pendant laquelle il lui sem-

[1] *Legend. S. Franc.*, c. XI. (*S. Bonav. Oper.* t. XIV, p. 330*b*, édit. Vivès).
[2] *Hist. Anglic.*, lib. V, c. XIII.

bla voir l'enfer ouvert sous ses pieds. Il reprit ensuite l'usage de ses sens, et les assistants l'engagèrent à se confesser; mais il répondit : « Non, il n'est plus temps, je suis damné. » Les assistants continuaient à l'exhorter, mais il leur répondit : « Vous perdez votre temps, je suis damné. Voilà l'enfer ouvert; j'y vois Judas, Caïphe et ceux qui firent mourir Jésus-Christ, et je vois auprès d'eux une place préparée pour moi, parce que j'ai comme eux méprisé le sang de Jésus-Christ, en remettant tant de fois à me confesser » Et le malheureux mourut dans ce désespoir, de sorte qu'il fut enterré hors de l'église comme un chien, sans que personne priât pour son âme.

VIII. Quant aux péchés véniels, il est également bon de s'en confesser, parce que le confesseur peut aussi les remettre par l'absolution. Mais il n'y a pas obligation de s'en confesser, attendu que, comme l'a dit le concile de Trente, nous avons d'autres moyens d'obtenir le pardon de cette autre sorte de péchés, tels que les actes de contrition ou d'amour de Dieu, et le *Pater* récité avec dévotion.

IX. L'eau bénite remet-elle aussi les péchés véniels? Oui sans doute : non qu'elle les remette directement par elle-même, mais elle les remet indirectement, par manière d'impétration, parce que, par la bénédiction qu'elle fait de l'eau, l'Eglise obtient pour les fidèles qui en prennent des actes de repentir et d'amour de Dieu qui engagent le Seigneur à nous faire remise de ces péchés légers. C'est pourquoi il est utile, après qu'on a pris de l'eau bénite, de faire aussitôt des actes de contrition ou de charité, afin qu'en récompense de ces actes, Dieu nous remette tous nos péchés véniels. L'eau bénite sert encore à nous disposer à la dévotion et à écarter les tentations du démon, surtout au moment de la mort. Le P Surius raconte qu'un moine, se trouvant à l'agonie, priait son supérieur de chasser un oiseau noir qui se trouvait sur sa fenêtre; le supérieur jeta de l'eau bénite sur la fenêtre, et l'oiseau noir, qui était le démon, s'envola aussitôt. La même chose est racontée par le P. Ferrerio d'un moine qui, au mo-

ment de la mort, vit sa chambre pleine de démons ; on aspergea la chambre avec de l'eau bénite, et aussitôt les démons disparurent[1]

X. Mais avançons dans ce qu'il nous reste à dire. Nous avons parlé jusqu'ici de l'examen de conscience en ce qui concerne les péchés mortels et les péchés véniels ; mais quel est le péché dont se rend coupable celui qui agit, tout en doutant si l'action qu'il fait est un péché véniel ou un péché mortel ? C'est un péché mortel dont il se rend coupable, parce qu'il s'expose sans plus de souci à offenser Dieu grièvement ; il faut donc qu'il éclaircisse ses doutes avant d'agir, et s'il ne s'est pas conduit de cette manière par le passé, il faut qu'il s'en confesse au moins autant qu'il peut s'en trouver coupable devant Dieu. Quant aux personnes scrupuleuses qui ont des doutes sur toutes leurs actions, il faut leur appliquer une autre règle. Elles doivent obéir à leur confesseur lorsqu'il leur ordonne de surmonter tous leurs doutes, et d'agir contrairement à leurs scrupules. Elles doivent lui obéir exactement, sans quoi elles deviendraient des êtres inutiles et incapables de rien en fait de spiritualité.

XI. Avant d'aller plus loin, j'exhorte chaque fidèle à faire sa confession générale s'il ne l'a pas faite, et je ne parle pas seulement pour les personnes qui ont fait des sacriléges en omettant quelques péchés, ou bien des confessions nulles en les faisant sans examen et sans repentir ; mais je parle aussi pour tous ceux qui ont la ferme volonté de se convertir à Dieu : la confession générale est un moyen très-efficace pour obtenir un bon changement de vie. Sainte Marguerite de Cortone, après s'être convertie à Dieu, se confessa de tous ses péchés, et se fit tellement aimer du Seigneur, qu'il avait des entretiens avec elle et qu'il l'appelait *ma pécheresse, ma pauvrette*. Un jour elle lui demanda avec humilité : « Seigneur, quand m'appellerez-vous *ma fille*? » Jésus-Christ lui répondit : « Quand tu auras fait une confession générale de ta vie tout

[1] *Instruct.*, p. 128.

entière, alors je t'appellerai *ma fille.* » Elle fit la confession générale, et depuis ce temps Jésus-Christ l'appelait *ma fille.*

§ II

De la douleur qu'on doit avoir de ses péchés.

XII. La douleur des péchés commis est si nécessaire pour en obtenir le pardon, que sans elle Dieu lui-même (au moins selon le cours ordinaire de sa providence) ne pourrait pas l'accorder. « Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous semblablement, » a dit Notre-Seigneur[1] Il peut arriver qu'un pécheur se sauve quoiqu'il meure sans avoir fait son examen de conscience et sans s'être confessé, comme par exemple dans le cas où il ferait un acte de contrition sincère et où il lui manquerait du temps ou un prêtre pour se confesser ; mais sans la contrition il est impossible qu'il se sauve. C'est une grave erreur que commettent ceux qui, lorsqu'ils se préparent à la confession, ne sont qu'attentifs à se rappeler leurs péchés, sans s'appliquer à en concevoir un véritable repentir. Nous devons demander à Dieu avec instance cette douleur de nos fautes, et avant d'aller au confessionnal, dire un *Ave Maria* à Notre-Dame de Pitié, afin qu'elle nous obtienne la douleur de nos péchés. Pour que ce repentir ait la force de nous procurer le pardon de nos fautes, il doit réunir cinq conditions. Il doit être sincère, surnaturel, souverain, universel et confiant.

XIII. 1° Ce repentir doit être *sincère,* c'est-à-dire qu'il ne doit pas être seulement sur les lèvres, mais partir du cœur. Voici ce qu'il doit être d'après les enseignements du concile de Trente : « Une douleur de l'âme et une détestation du péché commis, avec le propos de ne plus pécher[2] » Il faut que l'âme conçoive un véritable repentir, une horreur, une amer-

[1] Nisi pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis. (*Luc.*, XIII, 3).
[2] Animi dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero. (*Sess.*, XIV, cap. IV).

tume du péché commis, et qu'elle le déteste de toute sa force, comme disait cet illustre pénitent, le roi Ezéchias : « Je repasserai devant vous toutes les années de ma vie dans l'amertume de mon âme[1] »

XIV 2° Cette douleur doit être *surnaturelle*, c'est-à-dire qu'elle doit provenir d'un motif surnaturel, et non pas d'un motif naturel, comme, par exemple, si quelqu'un se repentait de son péché parce qu'il lui a causé un préjudice pour sa santé, sa fortune ou sa réputation, ce serait là un motif naturel, qui ne servirait de rien pour la rémission de ses péchés. Par conséquent le motif de la douleur doit être surnaturel. Nous devons nous repentir de nos péchés à cause de leur laideur, ou par la raison qu'ils ont offensé la bonté infinie de Dieu, ou parce qu'ils nous ont fait perdre le paradis, suivant que nous aurons ou une douleur parfaite, c'est-à-dire de contrition, ou une douleur imparfaite d'attrition, ainsi que nous l'expliquerons plus bas.

XV 3° Cette douleur doit être *souveraine* : non qu'il faille entendre par là qu'elle doive être accompagnée de larmes et de sensibilité positive ; mais il suffit qu'elle soit apprétiative avec volonté, c'est-à-dire que nous soyons plus mécontents d'avoir offensé Dieu que de tout autre mal qui aurait pu nous arriver. Cela soit dit pour rassurer ces âmes timides qui sont toujours dans l'inquiétude, parce qu'elles ne voient point en elles une douleur sensible de leurs fautes. Il suffit qu'elles se repentent en elles-mêmes, en souhaitant plutôt d'avoir tout perdu que d'avoir offensé Dieu. Sainte Thérèse donnait une règle admirable pour connaître si l'on a une véritable douleur de ses péchés : « Si une âme, disait-elle, a un ferme propos, et si elle préfère perdre tout au monde plutôt que la grâce de Dieu, qu'elle soit tranquille, car elle a sans aucun doute une vraie douleur de ses péchés. »

XVI. 4° La contrition doit être *universelle*, c'est-à-dire s'é-

[1] Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ. (*Isa.*, XXXVIII, 15).

tendre sur toutes les fautes graves commises contre Dieu, de sorte qu'il n'y ait pas un seul péché mortel qu'on ne déteste plus que tous les maux. Je dis *péché mortel,* parce que, relativement aux véniels, il n'est pas nécessaire pour qu'on reçoive le pardon de quelqu'un de ces péchés, que la contrition s'étende sur tous les autres : car l'un peut être pardonné sans l'autre, pourvu que l'on ait de celui dont on demande le pardon, une sincère douleur. Du reste, que le péché soit mortel ou qu'il soit véniel, on ne peut pas en obtenir le pardon si l'on ne se repent sincèrement de l'avoir commis. Avis à ceux qui ne se confessent que de péchés véniels, sans en avoir de repentir, et dont par conséquent les confessions sont nulles. Il faut donc, quand elles veulent recevoir l'absolution, qu'elles aient au moins la douleur de quelques-uns de ces péchés véniels qu'elles confessent, ou bien qu'elles posent une matière certaine, en se confessant de quelque faute de leur vie passée dont elles aient un véritable repentir.

XVII. Cela soit dit pour les péchés véniels, mais quant à ceux qui sont mortels, il est nécessaire de les détester tous et d'être vraiment résolu à ne plus les commettre : autrement aucun ne sera pardonné. La raison en est qu'aucun péché mortel n'est remis sans infusion de la grâce dans l'âme ; or cette grâce est incompatible avec le péché mortel, et par conséquent aucune faute grave ne peut être pardonnée à quelqu'un, sans que toutes les autres lui soient en même temps pardonnées. On rapporte que saint Sébastien martyr avait coutume de guérir les maladies avec le signe de la croix. Le saint alla un jour trouver un Croate qui était malade, et il lui promit la santé s'il brisait toutes les idoles qui se trouvaient chez lui. Le malade les brisa toutes, à l'exception d'une seule qui lui était chère ; aussi ne guérit-il pas. Comme il s'en plaignait au saint, celui-ci lui dit, qu'il ne lui avait servi de rien d'avoir brisé toutes les autres idoles, puisqu'il en avait conservé une. De même il ne sert de rien à une âme de détester ses péchés, si elle ne les déteste pas tous. Toutefois il n'est point nécessaire que celui qui a commis plusieurs péchés mortels

les déteste tous et chacun en particulier ; il suffit qu'il les déteste tous d'une manière générale comme des offenses graves faites à Dieu, et de cette manière les péchés oubliés.

XVIII. 5° La contrition doit être *confiante*, c'est-à-dire qu'elle doit être accompagnée de l'espérance d'obtenir son pardon ; autrement elle ressemblerait à celle des damnés, qui, eux aussi, se repentent de leurs fautes, non parce que par là ils ont offensé Dieu, mais parce qu'elles ont été la cause de leurs supplices. Judas, lui aussi, se repentit de sa trahison : « J'ai péché, dit-il, en livrant le sang du juste[1]. » Mais pour n'en avoir point espéré le pardon, il se pendit de désespoir. Caïn reconnut sussi le crime qu'il avait commis en tuant son frère Abel, mais il désespéra de son pardon en disant : « Mon péché est trop grand pour que je puisse en obtenir le pardon[2] » Et c'est pour cela qu'il est damné, Saint François de Sales disait que la douleur des vrais pénitents est une douleur pleine de paix et de consolation, parce que plus le vrai pénitent se repent d'avoir offensé Dieu, plus il espère le pardon de ses fautes et plus il augmente sa consolation. C'est ce qui faisait dire à saint Bernard : « Seigneur, s'il est si doux de pleurer pour l'amour de vous, que sera-ce de nous réjouir de vous[3] ? » :

XIX. Telles doivent être les conditions de cette douleur pour qu'elle nous dispose à obtenir de Dieu, dans la confession, le pardon de nos péchés. Il faut savoir cependant qu'il y a deux sortes de douleur de nos péchés, la parfaite et l'imparfaite : lorsqu'elle est parfaite, on l'appelle contrition ; lorsqu'elle est imparfaite, on l'appelle attrition. La *contrition* est cette douleur qu'on éprouve de son péché, parce qu'il est une offense faite à Dieu. Les théologiens disent que la contrition est un acte formel de parfait amour de Dieu ; car celui qui a la contrition est excité par l'amour qu'il ressent pour la bonté divine, à se repentir de l'avoir offensé. Et c'est pourquoi il est bon de

[1] Peccavi, tradens sanguinem justum. *(Matth.,* XXVII, 4).
[2] Majus est peccatum meum, quam veniam merear. (*Gen.*, IV, 13).
[3] Domine, si tam dulce est fiere pro te, quid erit gaudere de te ?

faire précéder un acte de contrition par un acte d'amour de Dieu, de cette manière : « Mon Dieu, je vous aime au-dessus de tout, parce que vous êtes la bonté infinie ; et, parce que je vous aime, je me repens souverainement de vous avoir offensé. »

XX. L'attrition est cette douleur qu'on éprouve d'avoir offensé Dieu par un motif moins parfait, par exemple, à cause de la laideur du péché, ou à cause de l'enfer qu'on a mérité, et du paradis qu'on a perdu. De sorte que la contrition est une douleur du péché à cause de l'injure faite à Dieu, et l'attrition est une douleur de l'offense faite à Dieu à cause du mal qui nous en revient.

XXI. Quand on a la contrition, on obtient aussitôt la grâce, avant même de recevoir le sacrement par l'absolution du confesseur, pourvu que le pénitent ait l'intention, au moins implicite, de recevoir le sacrement. C'est ce qu'on peut prouver par le passage suivant du concile de Trente : « Le saint concile enseigne que, bien qu'il puisse arriver que cette contrition soit tellement perfectionnée par la charité, qu'elle réconcilie l'homme avec Dieu, avant même que le sacrement soit actuellement reçu[1]... » Au lieu que l'attrition ne nous obtient la grâce que lorsqu'on reçoit l'absolution, comme le fait entendre le même concile dans cet autre passage : « Quoique l'attrition, sans le sacrement de pénitence, ne puisse par elle-même amener le pécheur à l'état de justice, elle le dispose cependant à en recevoir la grâce dans le sacrement de pénitence[2] » Par le mot « disposer, » on doit entendre, comme l'expliquent généralement le P Gonet et les autres, la disposition prochaine, par laquelle on reçoit la grâce dans le sacrement, et non pas la disposition éloignée ; car l'attri-

[1] Docet (S. Synodus) etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, etc. (*Sess.* XIV, cap. IV).

[2] Quamvis (attritio) sine sacramento pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit (loc. cit).

tion, même hors du sacrement, est un acte bon et qui dispose à recevoir la grâce ; mais le concile parle de cette disposition de l'attrition dans le sacrement (*in sacramento pœnitentiæ*) : par conséquent ce mot « dispose, » *disponit*, doit nécessairement s'entendre de la disposition prochaine.

XXII. On peut se demander ici, si, pour recevoir l'absolution des péchés, il est nécessaire que l'attrition soit accompagnée d'un amour commencé, ou en d'autres termes, d'un commencement d'amour. On ne peut douter que pour la justification il faille ce commencement d'amour, puisque le même concile enseigne qu'une des dispositions des pécheurs pour rentrer en grâce avec Dieu, c'est qu'ils commencent à l'aimer comme source de toute justice[1] Il reste maintenant à savoir en quoi consiste ce commencement d'amour. Quelques auteurs veulent que ce soit un acte d'amour prédominant, c'est-à-dire que le pécheur aime Dieu par-dessus tout ; mais il n'en peut être ainsi, parce que celui qui aime Dieu plus que toutes choses l'aime d'un amour parfait, et l'amour parfait remet et détruit le péché. Alexandre VIII (*a*) condamna la proposition 27 de Michel Baius qui disait que l'amour de Dieu, en quoi consiste la plénitude de la loi, n'était pas toujours accompagné de la rémission des péchés[2] Mais quel peut être cet amour qui suffit pour l'accomplissement de la loi? C'est l'amour prédominant, qui fait qu'on aime Dieu par-dessus tout. Saint Thomas enseigne qu'en aimant Dieu par-dessus tout on accomplit le précepte de Jésus-Christ : « Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur[3] » Voici les paroles du saint :

[1] Deum tanquam justitiæ fontem diligere incipiunt. (*Sess.* VI, cap. 6).

[2] Caritas illa quæ est plenitudo legis, non semper est conjuncta cum remissione peccatorum.

[3] Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. (*Matth.*, XXII, 37).

a) Double erreur de citation. La proposition de Baïus rapportée ici n'est pas la 27e, mais la 32e de ses propositions condamnées ; et ces propositions n'ont pas été condamnées précisément dans les décrets d'Alexandre VIII, mais dans ceux de S. Pie V, 1er octobre 1567, de Grégoire XIII, 29 janvier 1579, et d'Urbain VIII (que S. Alphonse a voulu sans doute désigner ici plutôt qu'Alexandre VIII), 6 mars 1641. (*Note de l'éditeur*).

« En nous prescrivant d'aimer Dieu de tout notre cœur, on nous donne à entendre que nous devons aimer Dieu par-dessus tout[1] » Par conséquent, celui qui aime Dieu par-dessus tout ne saurait être en état de péché ; et c'est ce que confirme le docteur angélique dans un autre endroit où il dit : « Tout péché mortel, commis actuellement, est en opposition directe avec la charité, qui consiste en ce qu'on aime Dieu par-dessus tout[2] » Aussi enseigne-t-il que la charité ne pourrait subsister avec le péché mortel[3] Nous avons outre cela nombre de textes de l'Ecriture où il est dit que celui qui aime Dieu est aimé de Dieu : « J'aime ceux qui m'aiment, » lisons-nous dans les Proverbes[4] « Celui qui m'aime, dit Notre-Seigneur à ses apôtres, sera aimé de mon Père, et je l'aimerai[5] » « Celui qui demeure dans la charité, dit à son tour le disciple bien-aimé, demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui[6] » « La charité couvre une multitude de péchés, » a dit de son côté le prince des apôtres[7]

XXIII. De là il suit que toute contrition (qui est en même temps, comme nous l'avons dit plus haut) un acte de charité, quand même elle serait faible, suffit, par cela seul qu'elle est contrition, pour remettre tous les péchés graves. C'est aussi ce qu'a dit le même docteur angélique en ces termes : « Quelque faible que soit la douleur, pourvu qu'elle suffise pour produire la contrition, elle efface dès lors toute faute[8] »

XXIV En conséquence, cet amour commencé, qui doit se

[1] Cum mandatur quod Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi, quod Deum super omnia debemus diligere. (Sanctus Thomas, 2-2, q. 44, art. 8, ad 2).

[2] Actus peccati mortalis contrariatur caritati, quæ consistit in hoc, quod Deus diligatur super omnia.

[3] Caritas non potest esse cum peccato mortali. (2-2, q. 24, a. 5).

[4] Ego diligentes me diligo. (*Prov.*, VIII, 17).

[5] Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum. (*Joan.*, XIV, 21).

[6] Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo. (I *Joan.* IV, 16).

[7] Caritas operit multitudinem peccatorum. (I *Petr.*, IV, 8).

[8] Quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet. (*Suppl.*, q. 5, a. 3).

joindre à l'attrition, ne doit pas s'entendre d'un amour prédominant, puisque quelque faible que fût cet amour faible, il n'en constituerait pas moins un acte d'amour parfait, et par conséquent ce ne serait plus l'attrition, mais un acte de contrition. C'est pourquoi, si un tel acte d'amour était nécessaire, tout pécheur serait absous d'avance quand il irait se confesser, et de cette manière le sacrement de pénitence ne serait plus un sacrement des morts, mais des vivants. L'absolution elle-même ne serait plus une vraie absolution, mais une simple déclaration de l'absolution déjà obtenue, comme le voulait Luther, ce qui ne peut se dire, d'après la décision du concile de Trente, sess. XXIV, can. 9. C'est pourquoi, quant au commencement d'amour qui doit accompagner l'attrition, il n'est pas nécessaire que ce soit un amour prédominant, il suffit que ce soit un simple commencement d'amour, comme est, par exemple, la crainte des châtiments éternels. « La crainte de Dieu est le principe de son amour [1], » a dit l'Ecclésiastique. La volonté de ne plus offenser Dieu est aussi un commencement d'amour, ainsi que l'espérance du pardon et des biens éternels que Dieu nous a promis, comme le dit saint Thomas ; car, « quand nous espérons obtenir une faveur de quelqu'un, nous commençons à l'aimer [2] » C'est pourquoi il est bon, lorsque nous allons à confesse, de joindre à l'acte de contrition un acte d'espérance, en témoignant espérer notre pardon par les mérites de Jésus-Christ ; car le concile de Trente dit que c'est en comptant obtenir son pardon en vue des mérites de Jésus-Christ, que le pénitent se prépare à le recevoir [3]

XXV Il faut remarquer que la crainte des châtiments temporels par lesquels le Seigneur punit les pécheurs en cette vie, ne suffit pas pour constituer l'attrition, parce que les docteurs disent que, de même que la peine du péché mortel est éternelle, de même aussi le motif du repentir doit être le châtiment des

[1] Timor Dei initium est dilectionis. (*Eccli.*, XXV, 16).

[2] Ex hoc quod per aliquem speramus bona, incipimus ipsum diligere. (1-2, q. 40, a. 7).

[3] Fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore. (Sess. VI, cap. VI).

peines éternelles. On doit encore remarquer que dans l'attrition il ne suffit pas que le pécheur se repente seulement d'avoir mérité l'enfer, mais qu'il faut encore qu'il se repente d'avoir offensé Dieu à cause de l'enfer qu'il a mérité. Il faut en outre remarquer que le concile dit que l'acte d'attrition doit être accompagné non-seulement de l'espoir du pardon, mais encore de la volonté de ne plus pécher[1] D'où il suit que si quelqu'un se repentait à cause de l'enfer qu'il a mérité, mais avec une disposition telle que, s'il n'y avait pas d'enfer, il n'abandonnerait pas son péché, ce repentir ne lui servirait de rien, et serait même coupable à cause de sa mauvaise volonté. Voici comment doit se faire l'acte d'attrition : « Mon Dieu, puisque par mes péchés j'ai perdu le paradis et mérité l'enfer pour toute l'éternité, je me repens souverainement de vous avoir offensé. » Voici maintenant comment se fait l'acte de contrition : « Mon Dieu, par-dessus toutes choses je vous aime, parce que vous êtes la bonté infinie ; et c'est parce que je vous aime, que je me repens de toutes les fautes que j'ai commises envers vous, qui êtes le souverain bien, et je m'en repens plus que de tous les autres maux. Mon Dieu, désormais je ne vous offenserai plus ; je veux plutôt mourir que de me rendre à l'avenir coupable envers vous. » On doit observer ici que bien que la seule attrition, comme il a été dit plus haut, suffise pour obtenir la grâce dans ce sacrement, le pécheur n'en doit pas moins, en se confessant, joindre à l'acte d'attrition celui de contrition, autant pour plus de sécurité que pour son plus grand avantage.

§ III

Du bon propos.

XXVI. La douleur et le bon propos vont nécessairement ensemble ; et c'est ce qu'a fait entendre le concile de Trente,

[1] Cum spe veniæ, excludens voluntatem peccandi. (Sess. XIV, c. IV).

quand il a dit que « la contrition est une douleur intérieure et une détestation du péché que l'on a commis, avec une résolution de ne plus le commettre à l'avenir[1] » La vraie douleur des péchés ne peut exister dans une âme, s'il n'y a en même temps en elle un propos formel de ne plus offenser Dieu. Or, pour être véritable, le propos exige trois conditions : il doit être ferme, universel et efficace.

XXVII. 1. Il doit être *ferme*, de sorte que le pénitent se propose sincèrement de souffrir plutôt tous les maux, que d'offenser Dieu. Certaines personnes disent : « Mon père, je voudrais ne plus offenser Dieu, mais les occasions, ma faiblesse, me font tomber dans le péché ; je voudrais, mais je pourrai difficilement me soutenir » Mon fils, vous n'avez point un ferme propos, puisque vous dites : Je voudrais, je voudrais. Sachez que l'enfer est plein de ces personnes qui ont dit : Je voudrais. Ce n'est pas un propos que vous exprimez en parlant ainsi, mais une vaine velléité. Le ferme propos, comme je l'ai déjà dit, est une volonté ferme et résolue de souffrir tous les maux, plutôt que de retomber dans le péché. Les occasions, il est vrai, existent, et nous sommes faibles, surtout lorsque nous avons contracté l'habitude d'un certain péché, tandis que le démon est fort. Mais Dieu est plus fort que le démon, et avec son secours, nous pouvons vaincre toutes les tentations de l'enfer. « Je puis tout en celui qui me fortifie, » disait saint Paul[2] Nous devons, il est vrai, toujours craindre pour notre faiblesse, nous défier de nos propres forces, mais nous devons nous confier en Dieu, et espérer, moyennant sa grâce, vaincre tous les efforts de nos tentateurs. « J'invoquerai le Seigneur en chantant ses louanges, disait David, et je serai délivré de mes ennemis[3] » Celui qui dans les tentations se recommandera à Dieu, ne tombera jamais dans le péché.

[1] Animi dolor et detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero. (Trident., sess. XIV, chap. IV).

[2] Omnia possum in eo qui me confortat. (*Phil.*, IV, 13).

[3] Laudans invocabo Dominum, et ab inimicis meis salvus ero. (*Psalm.*, XVII, 4).

— Mais, mon père, je me suis recommandé à Dieu, et la tentation n'a pas cessé. — Continuez à implorer l'assistance du Seigneur, tant que la tentation dure, et vous ne pécherez jamais. Dieu est fidèle ; il ne permettra pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces[1] Il a promis d'aider ceux qui lui demandent son secours[2] Et cette promesse a été faite aux justes comme aux pécheurs, à tous en un mot[3] Il n'y a donc aucune excuse pour un pécheur qui pèche pour ne s'être point recommandé à Dieu ; car s'il se recommandait à lui, Dieu lui tendrait la main, et le soutiendrait pour l'empêcher de tomber dans le péché. Par conséquent, celui qui tombe dans un péché mortel, y tombe par sa propre faute : ou parce qu'il néglige de demander à Dieu son secours, ou parce qu'il ne veut pas se servir du secours que le Seigneur lui présente.

XXVIII. 2. Le propos doit être *universel*, c'est-à-dire qu'on doit être dans la résolution d'éviter tout péché mortel. Saül reçut de Dieu l'ordre de tuer tous les Amalécites avec leurs troupeaux, tant de gros que de menu bétail, et d'incendier toutes leurs possessions. Que fit Saül ? il fit aussi passer par le feu plusieurs de leurs biens ; mais il conserva la vie au roi et réserva les vêtements les plus précieux, et par cette désobéissance il mérita d'être maudit de Dieu. Certains pécheurs font comme Saül : ils se proposent d'éviter les autres péchés, mais ils conservent certaines amitiés pernicieuses, certains biens qu'ils ne détiennent qu'avec scrupule de conscience, certaines rancunes envers le prochain avec un esprit de vengeance. Ils veulent partager leur cœur entre Dieu et le démon : le démon se contente de ce partage, mais Dieu ne peut l'agréer. On connaît l'action de Salomon, lorsque deux femmes qui prétendaient l'une et l'autre que l'enfant qui restait vivant leur appartenait, vinrent le trouver ; Salomon ordonna de partager l'enfant tout vivant, et d'en donner la moitié à chacune[4].

[1] Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. I *Cor.*, x, 13).
[2] Omnis enim qui petit, accipit. (*Matth* , v, 42).
[3] Omnis qui petit, accipit. — [4] Dividite infantem vivum (*III Reg.*, III, 25).

Alors, celle qui n'était point la vraie mère se tut ; mais celle qui était la vraie dit : « Non, Seigneur, si mon fils doit périr, je préfère qu'elle l'ait tout entier. » Salomon connut par là la véritable mère, et lui fit rendre son enfant. De même, le démon, parce qu'il n'est pas notre père, mais notre ennemi, se contente d'une partie de notre cœur ; mais Dieu, qui est notre véritable père, n'est point content s'il ne l'a tout entier « Personne (dit Jésus-Christ) ne peut servir deux maîtres [1] » Dieu n'accepte point ces serviteurs qui veulent servir deux maîtres ; Notre-Seigneur veut être servi seul, et c'est avec raison qu'il refuse de partager notre cœur avec le démon.

XXIX. Revenons cependant à notre sujet. Le propos qu'on forme d'éviter le péché doit être universel, c'est-à-dire qu'il doit s'étendre à tous les péchés mortels ; je dis *mortels*, parce que, quant à ceux qui sont véniels, on peut se proposer de fuir tel péché véniel, et non tel autre, sans que cela empêche la confession d'être bonne. Les âmes timorées prennent la résolution d'éviter tous péchés véniels délibérés ; et pour ceux qui ne sont pas délibérés, ou qui se commettent sans un plein consentement de la volonté, ils se proposent d'en commettre le moins possible : car il est impossible de les fuir tous, à cause de notre faiblesse naturelle. La sainte Vierge seule (comme nous l'avons dit en commençant) ne fut souillée par aucun péché véniel, même indélibéré, d'après la déclaration du concile de Trente, sess. VI, can. 23, où il est dit qu'il est « impossible d'éviter dans tout le cours de la vie tous péchés même véniels, à moins d'un privilége spécial, comme l'Eglise fait profession de le croire de la sainte Vierge [2] » Et c'est une des raisons les plus fortes pour prouver que la divine Mère a été exempte du péché originel, puisque si elle en avait été souillée, elle n'aurait pas pu naturellement être exempte de tout péché véniel, au moins indélibéré. Poursuivons notre sujet.

[1] Nemo potest duobus dominis servire. (*Matth.*, VI, 24).

[2] In tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia.

XXX. 3. Le propos doit être *efficace*, ce qui revient à dire qu'il doit nous faire prendre tous les moyens les plus propres pour éviter le péché : or, parmi ces moyens le plus nécessaire, c'est de fuir et d'éloigner les occasions où nous pourrions faire de nouvelles chutes. C'est à quoi il faut faire surtout attention : car si les hommes s'étudiaient à fuir les mauvaises occasions, de combien de fautes ne se préserveraient-ils pas, et par conséquent que d'âmes ne seraient point damnées ! Sans l'occasion, le démon ferait peu de captures ; mais quand on s'expose volontairement à l'occasion, principalement quand il s'agit de péchés déshonnêtes, il est moralement impossible qu'on ne succombe pas.

XXXI. Il faut ici distinguer l'occasion prochaine de celle qui est éloignée. L'*occasion éloignée* est celle qu'on rencontre partout, ou bien celle qui fait rarement tomber l'homme dans le péché. L'occasion *prochaine* est celle qui, par elle-même, fait ordinairement tomber dans le péché, comme serait, par exemple, pour des jeunes gens l'imprudence de fréquenter sans nécessité des femmes de mœurs équivoques. On appelle encore occasion prochaine celle où il est rare de se trouver, vu sa propre faiblesse, sans tomber dans le péché : telle occasion qui n'est point prochaine pour bien des personnes sera prochaine pour quelque autre qui, soit à cause de ses mauvaises inclinations, soit à cause de ses mauvaises habitudes, est tombé fréquemment dans le même péché. On doit considérer comme étant dans l'occasion prochaine du péché, 1° ceux qui gardent dans leur maison une femme avec laquelle ils ont souvent péché ; 2° ceux qui vont au cabaret ou en certains lieux où ils ont péché en se battant, en s'enivrant ou en commettant des impuretés : 3° ceux qui souvent ont fraudé au jeu, ou s'y sont battus. Or, toutes ces personnes sont indignes d'être absoutes, si elles ne prennent la ferme résolution de fuir l'occasion du péché ; car le fait seul de se mettre dans l'occasion du péché, quand même on ne pècherait pas effectivement, est déjà un péché grave. Et quand l'occasion est volontaire et actuellement présente, comme l'enseigne

saint Charles Borromée dans son *Instruction aux confesseurs*, le pénitent ne peut être absous, s'il n'éloigne préalablement l'occasion ; car, comme c'est une chose qui coûte beaucoup à la nature que d'éloigner l'occasion, si les pénitents ne prennent sur eux de l'éloigner avant de recevoir l'absolution, ils l'éloigneront difficilement après qu'ils l'auront reçu.

XXXII. A plus forte raison ceux-là sont indignes de l'absolution, qui ne veulent point éloigner l'occasion, mais qui promettent seulement de n'y plus succomber. Dites-moi, mon frère, espérez-vous empêcher de brûler l'étoupe que vous aurez placée sur un brasier ardent? Et de même, comment pouvez-vous compter que vous ne pécherez point en vous jetant dans l'occasion de le faire? « Votre force, dit le prophète, sera comme une étoupe sèche, et votre ouvrage comme une étincelle de feu, et l'un et l'autre s'embrasera, sans qu'il y ait personne pour l'éteindre[1]. » Un démon, étant un jour contraint de dire quel était de tous les sermons celui qui lui déplaisait le plus, répondit : « Le sermon sur l'occasion du péché. » Il suffit au démon qu'on n'éloigne pas l'occasion, et il se met peu en peine des résolutions, des promesses et des serments : car, tant qu'on n'éloignera pas l'occasion, le péché persistera. L'occasion est comme un bandeau placé devant les yeux, elle nous empêche da voir Dieu, l'enfer et le paradis. Bref, l'occasion aveugle, et quand on est aveugle, comment pouvoir marcher sûrement dans le chemin du paradis? On s'avancera dans la route de l'enfer sans savoir où l'on va, et pourquoi? parce qu'on ne voit pas. Il faut donc que celui qui se trouve dans l'occasion de mal faire fasse tous ses efforts pour en sortir, autrement il sera toujours dans le péché.

XXXIII. Est-il besoin d'avertir ici que pour des personnes plus portées ou plus habituées à certains vices, surtout s'il s'agit du péché honteux, certaines choses sont occasions prochaines ou presque prochaines, qui pour d'autres ne sont

[1] Et erit fortitudo vestra ut favilla stuppæ... et succendetur utrumque simul, et non erit qui extinguat. *(Isa.,* I, 31).

qu'occasions éloignées ; de sorte que si elles ne les écartent, elles retomberont toujours dans les mêmes désordres ?

XXXIV « Mais, mon père, dira quelqu'un, je ne puis m'éloigner de cette personne, je ne puis quitter cette maison sans me faire un tort considérable.» Voulez-vous donc dire que l'occasion où vous vous trouvez n'est pas volontaire, mais nécessaire ? Eh bien, si elle est nécessaire, il faut qu'au moins, si vous ne voulez la quitter, vous preniez les moyens de la rendre éloignée, de prochaine qu'elle est actuellement pour vous. Et quels sont ces moyens ? il y en a trois : la fréquentation des sacrements, la prière et le soin d'éviter toute familiarité avec la personne qui a causé vos chutes. La fréquentation des sacrements de la pénitence et de l'eucharistie serait un très-bon moyen ; sachons bien cependant que dans les occasions prochaines, bien que nécessaires, d'incontinence, c'est un grand remède de suspendre l'absolution, afin que le pénitent prenne tout le soin possible d'user des deux autres moyens, c'est-à-dire de se recommander fréquemment à Dieu et d'éviter toute familiarité avec cette personne. Il faut que dès le point du jour, en quittant le lit, on renouvelle la résolution de ne point pécher dans la journée, et non-seulement le matin, mais plusieurs fois le jour, il faudrait demander à Dieu devant le saint sacrement ou devant un crucifix, ou même devant quelque image de la vierge Marie, le secours dont on a besoin pour ne pas retomber dans le péché. L'autre chose à laquelle on doit le plus s'appliquer, c'est à n'avoir aucune familiarité avec la personne complice de ses désordres, à ne causer jamais avec elle sans témoins, à ne jamais la regarder en face, à n'avoir avec elle aucune conversation, ou, quand on est obligé de le faire, à ne s'y porter qu'avec répugnance, en témoignant le dégoût qu'on y éprouve, et c'est là le moyen le plus efficace pour faire de l'occasion prochaine une occasion éloignée. Mais c'est là ce qu'on obtiendra difficilement de celui qu'on aura tout d'abord absous ; c'est pourquoi il est expédient, dans des cas semblables, de traîner en longueur l'absolution, jusqu'à ce qu'on parvienne à faire de l'occasion

prochaine une occasion éloignée ; mais, pour obtenir un tel effet, huit ou quinze jours ne suffisent pas, il faut un temps très-long.

XXXV Que si, malgré tous ces moyens, le pénitent retombait toujours dans le péché, quel remède faudrait-il alors employer ? Celui que prescrit l'Evangile en ces termes : « Si votre œil droit vous scandalise, arrachez-le et jetez-le loin de vous [1] » Il vaut mieux, vous dit le Seigneur, être privé d'un œil que de l'avoir et d'aller en enfer. Il faut donc, en pareil cas, ou quitter tout-à-fait l'occasion, ou s'attendre à des supplices éternels.

§ IV

De la confession.

Parlons maintenant de la confession des péchés. La confession, pour être bonne, doit être entière, humble et sincère.

SECTION I

La confession doit être entière.

XXXVI. Celui qui a offensé Dieu mortellement ne peut remédier à sa damnation qu'en confessant son péché. « Mais si je m'en repentais de cœur ? si j'en faisais pénitence toute ma vie ? si je me retirais dans un désert où je n'aurais que de l'herbe pour nourriture et la terre nue pour couche ? » Vous aurez beau faire tout ce que vous voudrez ; si vous ne confessez point le péché qui vous revient à l'esprit, il ne pourra vous être pardonné. J'ai dit, le *péché qui vous revient à l'esprit*, car si vous l'aviez oublié sans qu'il y ait de votre faute, du moment où vous auriez la contrition générale de tous vos péchés, ce

[1] Si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et projice abs te. (*Matth.*, v, 29).

péché-là vous serait indirectement remis ; mais il faudrait pourtant vous en confesser lorsque le souvenir vous en reviendrait. Si c'était au contraire volontairement que vous l'auriez gardé en vous-même, non-seulement il vous resterait toujours à confesser ce péché, mais vous auriez encore à répéter la confession de tous ceux-là même que vous auriez déjà confessés, parce que les confessions que vous en auriez faites auraient été nulles et sacriléges.

XXXVII. Ah ! maudite honte ! que tu as envoyé d'âmes en enfer ! C'est ce que sainte Thérèse ne se lassait pas de répéter aux confesseurs : Prêchez, disait-elle aux prêtres, prêchez au peuple que la plupart des chrétiens vont en enfer à cause de leurs mauvaises confessions.

XXXVIII. Un élève de Socrate était entré un jour dans une mauvaise maison ; comme il allait en sortir, il vit que son maître allait passer, c'est pourquoi il rentra pour n'en être point aperçu ; mais Socrate, qui l'avait vu, s'approchant de la porte, lui dit : « Il est honteux d'entrer dans une telle maison, mais on ne doit pas rougir d'en sortir. » Je dis la même chose à ceux qui sont tombés dans le péché et qui rougissent de le confesser Mon fils, il est honteux de commettre le péché, mais il ne l'est point de s'en délivrer ensuite en s'en confessant. L'Esprit-Saint a dit : « Il y a une confusion qui fait tomber dans le péché, et il y en a une autre qui attire la gloire et la grâce [1] » On doit fuir cette honte qui nous rend ennemis de Dieu lorsque nous l'offensons, mais non celle qui, lorsqu'on confesse son péché, nous fait récupérer la grâce divine et la gloire du paradis,

XXXIX. Quelle honte ! quelle honte ! Tant de saintes pénitentes, telles que sainte Marie-Madeleine, sainte Marie-Egyptienne, sainte Marguerite de Cortone, ont-elles rougi de confesser leurs péchés ? Leurs confessions leur ont acquis le paradis, où elles jouissent de la vue de Dieu maintenant et pen-

[1] Est confessio adducens peccatum, et est confusio adducens gloriam et gratiam. (*Eccli.*, IV, 25).

dant toute l'éternité. Lorsque saint Augustin se convertit, non-seulement il confessa sa mauvaise vie, mais il fit de plus un livre où il a écrit tous ses péchés, afin que tout le monde les connût.

XL. Saint Antonin rapporte qu'un jour un évêque vit un démon près d'une dame qui allait se confesser ; il lui demanda ce qu'il faisait, et le démon lui répondit : « J'observe le précepte de la restitution ; quand je poussai cette dame au péché, je lui ôtai la honte, maintenant je la lui restitue, afin qu'elle ne confesse point son péché. » C'est là l'artifice du démon, comme l'écrit saint Jean Chrysostome : « Dieu a attaché la honte au péché, et la confiance à l'aveu des fautes ; mais le démon intervertit cet ordre, en suggérant de la confiance pour commettre le péché, et de la honte au contraire pour empêcher d'en faire l'aveu[1] » Le loup saisit l'agneau par la bouche pour l'empêcher de crier, il l'emporte ainsi et le dévore. C'est ainsi qu'en agit le démon envers certaines âmes malheureuses : il les prend par la bouche pour les empêcher d'accuser leur péché, et il les entraîne par là en enfer.

XLI. On rapporte dans la Vie du P Jean Ramirez de la compagnie de Jésus, que, prêchant dans une ville, il fut mandé pour confesser une jeune demoiselle sur le point de mourir. Elle était noble, et elle avait mené une vie sainte en apparence, puisqu'elle communiait souvent, qu'elle jeûnait et pratiquait beaucoup de mortifications. Au moment de mourir, elle se confessa au père Ramirez en répandant un torrent de larmes, de sorte que le père la regardait comme une sainte ; mais lorsqu'il s'en fut retourné à sa maison, celui qui l'accompagnait lui dit que, pendant qu'il confessait cette jeune demoiselle, il avait vu une main noire qui lui fermait la bouche. Après ces paroles, le P Ramirez retourna à la maison de la malade ; mais, avant même d'y entrer, il apprit que la jeune fille venait de mourir ; c'est pourquoi il rentra chez lui, et comme

[1] Pudorem dedit Deus peccato, confessioni fiduciam ; invertit rem diabolus : peccato fiduciam præbet, confessioni pudorem.

il se tenait en prières, la défunte lui apparut sous une forme horrible, entourée de flammes et de chaînes, et lui dit qu'elle était damnée pour avoir commis avec un jeune homme un péché que par honte elle n'avait jamais voulu confesser ; que, sur le point de mourir, elle avait voulu le dire, mais que le démon, à cause de cette même honte, l'avait engagée à le taire. Et cela dit, elle disparut, en faisant entendre des hurlements affreux accompagnés d'un grand fracas de chaînes.

XLII. Ma fille, vous avez commis le péché, pourquoi ne voulez-vous pas maintenant le confesser? J'ai honte, mon père. Misérable! dit saint Augustin, vous pensez seulement à la honte, et vous oubliez que si vous ne vous en confessez pas, vous êtes damnée. Vous avez honte, mais pourquoi? O folie! réplique le même saint, vous n'avez point eu honte de blesser votre âme, et maintenant vous rougissez de lui appliquer le remède propre à la guérir[2] « Si le malade, comme l'a dit le concile de Trente, a honte de découvrir sa plaie au médecin, tout l'art du médecin ne guérira pas le mal dont il ignore la nature[1] »

XLIII. Oh! qu'elle est malheureuse cette âme qui se confesse et qui par honte cache certains péchés graves! « Le remède même devient pour le démon un sujet de triomphe, » a dit saint Ambroise[1] Lorsque les soldats ont remporté une victoire, ils sont tout glorieux de montrer les armes prises aux ennemis. Oh! quel cas fait le démon de ces confessions sacriléges, puisqu'il se vante d'avoir enlevé aux âmes ces armes qui pouvaient le vaincre! Mais qu'elles sont malheureuses ces âmes qui convertissent le remède en poison! Cette dame infortunée avait sur la conscience ce seul péché ; mais après l'avoir caché en confession, elle se couvrit d'un sacrilége, qui est un plus grand péché, et c'est pour cela que le démon triompha.

XLIV Dites-moi, ma sœur, si, pour n'avoir point confessé ce

[1] O insania, de vulnere non erubescis, de ligatura vulneris erubescis!
[2] Quod ignorat, medicina non curat. (Sess., XIV, cap. VI).
[3] Remedium fit ipsi diabolo triumphus. (Lib. II, *De Pœnit.*)

péché, vous deviez être plongée toute vive dans une chaudière pleine de poix bouillante, et si, après cela, votre péché devait être connu de tous vos parents et de tous vos amis, le cacheriez-vous alors ? Non certainement, sachant qu'en le confessant votre péché resterait caché, et que vous ne seriez point brûlée. Or il est plus que certain que si vous ne confessez point ce péché, vous devez brûler dans l'enfer, pendant toute l'éternité, et qu'au jour du jugement, tout sera connu, non-seulement de vos parents, de vos amis, mais de tout l'univers. « Il faut, a dit saint Paul, que nous soyons tous montrés ce que nous sommes devant le tribunal du Christ[1] » Le Seigneur dit : « Si vous ne confessez pas le mal que vous avez fait, je révélerai votre ignominie à toutes les nations[2] »

XLV Vous avez commis le péché ; si vous ne le confessez pas, vous êtes damnée. Si donc vous voulez vous sauver, vous devez vous en confesser un jour ; et si vous devez vous en confesser un jour, pourquoi pas dès aujourd'hui[3] ? dit saint Augustin. Qu'attendez-vous ? que vous soyez frappé de la mort, après laquelle vous ne pourrez plus vous confesser ? Sachez que plus vous différez de confesser votre péché, et que vous multipliez les sacriléges, plus votre honte augmente, et avec elle l'obstination à vous taire. « De l'habitude de retenir ses péchés, naît l'obstination, » a dit Pierre de Blois[4] Combien d'âmes infortunées, habituées à taire leurs péchés, en disant : Quand je serai proche de la mort, je le confesserai, ne l'ont cependant point confessé lorsqu'elles ont été à l'agonie !

XLVI. Sachez bien que si vous ne confessez pas le péché que vous avez commis, vous ne goûterez point de paix pendant toute votre vie. O mon Dieu ! quel supplice torture intérieurement cette pauvre pénitente qui sort du confessionnal sans

[1] Omnes non manifestari oportet ante tribunal Christi. (II *Cor.*, v, 10).
[2] Revelabo pudenda tua in facie tua, et ostendam regnis ignominiam tuam. (*Nahum* III, 5).
[3] Si aliquando, cur non modo ?
[4] Ex retentione peccati nascitur obstinatio.

avoir accusé son péché ! Elle porte avec elle une vipère qui sans cesse lui déchire le cœur Malheureuse ! tu es pendant cette vie dans l'enfer, et tu y seras encore dans l'autre.

XLVII. Du courage, mes frères ; s'il se trouvait par hasard quelqu'un parmi vous qui eût été assez malheureux pour taire un péché par honte, qu'il soit assez courageux pour le confesser le plus tôt qu'il le pourra. Il suffit que vous disiez à votre confesseur : Mon père, j'ai honte de dire mon péché ; ou bien : J'ai un certain scrupule sur ma vie passée. Cela suffit, parce qu'ensuite ce sera l'affaire du confesseur de vous arracher cette épine qui vous tue, et de tranquilliser votre conscience. Oh ! quelle joie vous éprouverez après avoir chassé cette vipère de votre cœur !

XLVIII. A combien de personnes devez-vous dévoiler votre péché ? à votre confesseur seul, et vous voilà guéri de votre mal. Mais, afin que le démon ne vous trompe pas, sachez que nous ne sommes obligés de confesser que nos péchés mortels ; par conséquent, si votre péché n'était point mortel, ou si en le commettant vous ne le regardiez pas comme tel, vous n'êtes point obligé de le confesser ; par exemple, s'il était une personne qui dans son enfance eût commis un péché d'impureté, et si alors elle ne le regardait pas comme un péché mortel, elle n'est point obligée de le confesser ; mais si, au contraire, lorsqu'elle le commit, elle pensait que c'était un péché grave, alors il n'y a pas d'autre remède ; il faut qu'elle s'en confesse, sinon elle est damnée.

XLIX. « Mais, mon père, il peut arriver que mon confesseur dévoile à d'autres mon péché. » Que dites-vous? que dites-vous ? Sachez que si un confesseur, pour ne point vouloir dévoiler un seul péché véniel reçu d'un pénitent, devait être brûlé vif, il devrait souffrir ce supplice plutôt que de le dire. Le confesseur ne doit même pas parler à la pénitente des péchés qu'il a reçus d'elle en confession.

L. « Mais j'ai peur que mon confesseur ne me gronde lorsqu'il entendra le péché que j'ai commis ! » Que dites-vous ! ce sont de fausses appréhensions que le démon vous met dans la

tête. Les confesseurs se placent dans leur confessionnal, non pour entendre des extases et des révélations, mais des péchés, et ils n'ont pas de plus grande consolation que quand il leur vient un pénitent qui leur découvre ses misères. Si vous pouviez sans inconvénient sauver de la mort une reine blessée par ses ennemis, quelle consolation ne goûteriez-vous pas à la délivrer de leurs mains? Or c'est là ce que fait le confesseur lorsqu'il se tient dans le confessionnal, et qu'il vient une âme pénitenteate lui dire le mal qu'elle a commis ; par l'absolution qu'il lui donne, il la guérit alors des blessures que lui a faites le péché, et il la délivre de la mort éternelle.

LI. Saint Bonaventure rapporte, dans la Vie de saint François *(a)*, qu'une dame arrivée au terme de sa vie, après avoir paru rendre le dernier soupir, et avant d'être ensevelie, se leva tout-à-coup sur son lit, et, toute tremblante, s'écria que son âme, après l'avoir quittée, allait être plongée dans le gouffre de l'enfer pour avoir caché un péché en confession, lorsque, par les prières de saint François, elle avait obtenu de revenir en cette vie; et aussitôt elle fit appeler son confesseur, avoua son péché, et dit ensuite à tous les assistants qu'ils se gardassent bien de taire un péché en confession, parce que Dieu n'use point envers tous de cette miséricorde dont il avait usé envers elle; et cela dit, elle expira de nouveau.

LII. Quand le démon vous poussera à ne point vous confesser du péché que vous aurez commis, répondez-lui comme fit une dame nommée Aleyde, qui, ayant commis un péché avec un jeune homme, apprit que son complice s'était étranglé de désespoir, et s'était damné. Elle entra alors dans un monastère pour y faire pénitence, et comme elle allait se confesser, le démon lui demanda: Aleyde, où vas-tu? Je vais, répondit-elle, me couvrir avec toi de confusion, en me confessant. Il faut que vous aussi vous répondiez au démon, quand il vous excitera à ne point confesser vos péchés: Je vais me couvrir de confusion avec toi.

a) *Oper. S. Bonav.* tom. XIV, p. 348, édit Vivès.

(Note de l'éditeur).

Celui qui fait l'instruction devra se rappeler que ce mal de taire par honte ses péchés en confession est commun dans tous les pays, et surtout dans les petits endroits. En faisant le catéchisme, il devra donc insister plus d'une fois sur ce point, et faire voir au peuple le préjudice que causent aux âmes les confessions sacriléges; et comme les exemples ont coutume de produire un plus grand effet, jai rappprté à la fin de ce livre beaucoup d'exemples de personnes damnées pour avoir caché, par honte, des péchés en confession.

SECTION II

La confession doit être humble.

LIII. Le pénitent qui va se confesser doit se regarder comme un coupable condamné à mort, qui, couvert d'autant de chaînes qu'il a de péchés sur la conscience, va se présenter devant le confesseur, qui tient la place de Dieu, et qui seul peut le délivrer de ces liens et le tirer de l'enfer Il faut donc qu'il parle au confesseur avec humilité. L'empereur Ferdinand, voulant se confesser dans sa chambre, alla lui-même chercher la chaise sur laquelle le confesseur devait s'asseoir; comme ce dernier se montrait étonné d'un si grand acte d'humilité, l'empereur lui répondit: « Mon père, maintenant je suis le sujet, et vous, vous êtes mon supérieur. » Certaines personnes se disputent avec le confesseur; elles lui parlent avec hauteur, comme si le confesseur était le sujet, et elles les supérieures. Quel fruit, par conséquent, peuvent-elles retirer d'une semblable confession? Il faut donc porter au confesseur le plus grand respect. Parlez-lui avec humilité, et suivez avec humilité tout ce qu'il vous commande: quand il vous reprend, gardez le silence, recevez sa réprimande avec humilité; quel que soit le remède qu'il vous applique pour vous guérir, recevez-le avec humilité. Ne vous courroucez point contre votre confesseur; ne dites pas qu'il est indiscret et sans charité. Que penseriez-vous, si vous voyiez un malade appeler le chi-

rurgien qui lui couperait un apostème, cruel et sans charité ? Ne le regarderiez-vous pas comme un insensé ? « Mais il me fait du mal. » Mais ce mal est ce qui vous guérit ; autrement vous mourriez.

LIV Si le confesseur vous dit qu'il ne peut vous absoudre avant que vous n'ayez restitué ce que vous avez à autrui, obéissez-lui, et ne prétendez pas être absous par force. Ne le savez-vous pas ? celui qui est absous ne restitue plus. Si le confesseur vous dit de revenir dans huit à quinze jours recevoir l'absolution, et pendant ce temps de fuir l'occasion, de vous recommander à Dieu, de faire tous vos efforts pour ne point pécher, et d'user des autres remèdes qu'il vous prescrit, obéissez-lui, vous vous délivrerez par là du péché. Ne voyez-vous pas que, par le passé, lorsque vous étiez aussitôt absous, à peine laissiez-vous passer un jour sans le marquer par quelque péché ? « Mais si pendant ce temps la mort vient à me frapper ? » Quoi ! Dieu vous a conservé pendant tout le temps que vous étiez dans le péché et que vous ne pensiez pas à vous corriger, et maintenant que vous voulez sortir de cet état, vous voulez que Dieu vous fasse mourir ! « Mais il peut arriver que pendant ce temps la mort me surprenne. » Puisque cela peut arriver, faites pendant tout ce temps et à chaque instant des actes de contrition. Je l'ai déjà dit plus haut, celui qui a l'intention de se confesser et qui fait un acte de contrition est sur-le-champ pardonné.

LV A quoi vous sert de recevoir l'absolution aussitôt que vous allez vous confesser, si vous ne vous délivrez pas de votre péché ? Ces absolutions ne serviraient qu'à augmenter vos tourments dans l'enfer. Ecoutez cette histoire : Un chevalier conservait un péché d'habitude, et il avait trouvé un confesseur qui l'absolvait toujours ; aussi retombait-il toujours dans son péché. Ce chevalier mourut, et on le vit emporté en enfer sur les épaules d'un autre damné. Comme on lui demandait quel était celui qui le portait, il répondit : « C'est mon confesseur, qui en m'absolvant chaque fois que je me confessais, m'a conduit en enfer ; il m'a damné et s'est damné

lui-même, car il est cause de ma perte. » Ainsi donc, mon frère, ne vous courroucez pas lorsque votre confesseur vous diffère l'absolution, et qu'il veut voir comment vous vous comporterez par la suite. Si vous retombez toujours dans votre même péché, bien que vous vous en soyez confessé, votre confesseur ne peut vous absoudre, si vous ne montrez pas un repentir extraordinaire et manifeste ; et s'il vous absout, il vous damne ainsi que lui. Obéissez-lui donc ; faites ce qu'il vous dit ; parce que, quand vous retournerez et que vous aurez fait ce qu'il vous aura commandé, il vous absoudra sans aucun doute, et par là vous pourrez vous délivrer de votre péché.

SECTION III

La confession doit être sincère.

LVI. Pour être sincère, il faut que la confession soit faite sans mensonges et sans excuses. *Sans mensonges :* les mensonges faits en confession, bien que légers ailleurs, sont ici très-graves, mais ne constituent pas toujours un péché mortel. Ils sont tels quand ils sont faits en matière grave ; par exemple, lorsque le pénitent se confesse d'un péché mortel qu'il n'a point commis, ou lorsqu'il nie un péché mortel qu'il a fait et qu'il n'a jamais confessé, ou lorsqu'il nie l'habitude contractée par ce péché ; car, dans ce cas, il trompe grossièrement le ministre de Dieu.

LVII. *Sans mensonges et sans excuses.* Dans le tribunal de la pénitence, le coupable doit être lui-même son accusateur ; il doit avouer, et non défendre son crime. Celui qui avoue sa faute sans chercher à l'atténuer, sera pardonné et recevra une plus grande miséricorde de Dieu. On rapporte à ce sujet que le duc d'Ossuna se trouvant un jour sur une galère, demanda aux condamnés quel crime ils avaient commis ; tous répondirent qu'ils étaient innocents, à l'exception d'un seul qui répondit qu'il avait mérité un plus grand châtiment. Le

vice-roi dit alors : « Un si grand coupable ne peut rester parmi tant d'innocents ; » et il lui fit donner la liberté. A plus forte raison, Dieu pardonne-t-il facilement celui qui dans le tribunal de la pénitence s'avoue coupable et n'excuse point son crime.

LVIII. Que de personnes se confessent mal ! Les unes vont dire à leur confesseur le peu de bien qu'elles ont fait, et ne parlent point de leurs péchés. « Mon père, j'entends tous les jours la messe, je dis mon chapelet, je ne blasphème point, je ne jure point, je ne prends pas le bien d'autrui. » Eh bien, à quoi cela tend-il ? à être loué du confesseur. Confessez-vous de vos péchés ; examinez s'il n'y a pas en vous une foule de péchés auxquels vous devez remédier ; si vous n'avez pas proféré des murmures, des paroles obscènes, des mensonges, des imprécations ; si vous n'avez pas de la rancune, des pensées de vengeance. D'autres, au lieu de se confesser, prennent la défense de leurs péchés et se disputent avec le confesseur. « Mon père, je blasphème, parce que j'ai un maître insupportable ; je porte de la haine à ma voisine, parce qu'elle m'a dit des injures ; j'ai péché avec les hommes, parce que je n'avais rien à manger. » Quel profit retirez-vous de ces confessions ? qu'en espérez-vous ? Voulez-vous que le confesseur approuve les péchés que vous avez faits ? Ecoutez ce que dit saint Grégoire : « Si vous vous excusez, Dieu vous accusera ; si vous vous accusez, Dieu vous excusera lui-même[1] » Le Seigneur se plaignait beaucoup à sainte Madeleine de Pazzi de ceux qui, dans la confession, s'excusent de leurs péchés en les rejetant sur les autres : « Cette personne m'en a fourni l'occasion ; un tel m'a tenté. » De manière que dans la confession, ils commettent plus d'un péché, puisque pour excuser leurs fautes, ils ternissent sans nécessité la réputation d'autrui. Il faudrait avec ces personnes faire ce que fit un certain confesseur. Une dame, pour excuser ses péchés, racontait à son confesseur tout le mal que faisait son mari : « Allez, lui

[1] Si te excusas, Deus te accusabit ; si te accusas, Deus te excusabit.

dit le confesseur, et dites pour vos péchés un *Salve Regina*, et pour ceux de votre mari, jeûnez pendant un mois entier. » Mais je ne dois point faire pénitence des péchés de mon mari. Pourquoi donc confessez-vous ses péchés, en disant tout le mal qu'il a fait pour excuser les vôtres ? Ainsi donc, ma sœur, dorénavant confessez vos péchés, et non ceux des autres, et dites : « Mon père, ce n'est point mon mari, ce n'est point l'occasion, ce n'est point le démon, mais moi qui par malice ai voulu offenser Dieu. »

LIX. Il est vrai cependant que, quelquefois, il faut dévoiler au confesseur même la faute d'autrui, soit pour spécifier le péché, soit pour lui faire comprendre le danger où vous vous trouvez, afin qu'il puisse vous conseiller ce que vous avez à faire. Mais quand vous pouvez aller à un confesseur qui ne connaisse point votre complice, faites-le. Du reste, si ce changement de confesseur devait vous causer un préjudice notable, ou si vous pensiez que votre confesseur ordinaire, vu la connaissance parfaite qu'il a de votre conscience, pourrait vous donner un conseil plus salutaire, vous n'êtes point dans ce cas obligé de changer de directeur. Faites en sorte cependant de cacher le plus possible votre complice ; il suffit, par exemple, de dire son état, si c'est une jeune fille ou une femme mariée, si elle a fait vœu de chasteté, sans nommer son nom.

IX. De plus, saint François de Sales recommande de ne pas s'accuser en confession de choses inutiles, et par habitude ; par exemple, de ne point dire : « Je n'ai point aimé Dieu de toutes mes forces ; je n'ai point reçu les sacrements comme je le devais ; j'ai eu peu de douleur de mes péchés. » Ce sont autant de paroles inutiles et qui font perdre le temps. Il vaut mieux expliquer au confesseur quelque défaut dans lequel vous tombez depuis longtemps et sans vous en corriger. Confessez-vous de ces fautes dont vous voulez vous défaire. Pourquoi dire : « Je m'accuse de tous les mensonges que j'ai dits, de tous les murmures que j'ai faits, de toutes les imprécations que j'ai proférées, » lorsque vous ne voulez pas vous

en corriger, et que vous dites que vous ne pouvez pas vous en défaire? A quoi sert-il de s'en confesser? c'est se moquer de Jésus-Christ et du confesseur. Ayez donc soin, mes chers frères, quand vous vous confessez de ces fautes, bien qu'elles ne soient que des péchés véniels, de vous en confesser avec la résolution de ne plus y retomber

§ V

De la pénitence imposée par le confesseur.

LXI. La satisfaction, que nous appelons pénitence, quoique partie nécessaire de la confession, n'est cependant pas essentielle ; car la confession peut être valide sans elle, comme lorsque le pénitent est près de mourir et qu'il ne peut faire la pénitence qu'il a méritée. Mais elle en est une partie intégrante, de manière que si le pénitent, lorsqu'il se confesse, n'a pas l'intention de faire la pénitence qu'on va lui imposer, la confession est nulle, parce que le pénitent est tenu dans la confession d'avoir la volonté de remplir la pénitence que lui infligera le confesseur. Mais s'il a l'intention de la faire et qu'ensuite il ne la remplisse pas, la confession reste valide ; mais il commet une faute grave, quand la pénitence qu'il aurait à faire constitue une matière grave.

LXII. Chacun doit savoir nettement que quiconque pèche, contracte à la fois la coulpe du péché qu'il commet, et la nécessité de subir la peine qui y est attachée. Par l'absolution que donne le confesseur, on obtient la remise de la coulpe et en même temps de la peine éternelle ; et lorsque le pénitent apporte pour disposition une contrition intense, il obtient en outre la remise de la peine temporelle. Mais quand la contrition n'a pas cette intensité, le pénitent reste obligé de satisfaire pour la peine temporelle, qui doit se payer ou en cette vie ou dans le purgatoire, comme l'enseigne le concile de Trente, sess. XIV, c. VIII, où il dit que par les peines satisfactoires non-seulement on acquitte la peine que l'on a méritée, mais encore on achève

de se guérir, en corrigeant, par la pratique des vertus contraires, les habitudes vicieuses que nous aurait fait contracter une vie coupable. De plus, on acquiert par là plus de force pour ne plus retomber C'est pourquoi, mes frères, confessez-vous chaque semaine, ou tous les quinze jours, ou au moins ne laissez pas passer le mois sans le faire.

LXIII. Quel péché commet celui qui néglige de faire sa pénitence ? Si elle est légère, il pèche véniellement ; si elle est grave, il pèche mortellement. Lorsque le pénitent ne peut que très-difficilement accomplir sa pénitence, il peut alors la faire changer par le confesseur qui la lui a imposée, ou par un autre.

LXIV Quand doit-on accomplir la pénitence ? Dans l'espace de temps que le confesseur a déterminé ; mais lorsqu'aucun temps n'a été spécifié, on doit la faire tout de suite ; car si la pénitence est grave, ce serait une faute bien grande de la différer plus longtemps. Et si par malheur le pénitent, après s'être confessé, retombait dans quelque faute grave, doit-il faire la pénitence ? Oui, certainement. Et en la faisant en état de péché, satisfait-il au précepte ? Oui.

LXV Mais, hélas ! que de personnes se confessent, reçoivent la pénitence à faire, et ne la font cependant pas ! — Mais, mon père, je ne me sens pas la force de faire tout ce que m'a imposé le confesseur. — Pourquoi alors avez-vous accepté cette pénitence, que vous saviez bien ne pouvoir accomplir ? Mes chers auditeurs, ce que je vous recommande le plus, c'est que, quand le confesseur vous impose une pénitence que vous ne croyez pouvoir accomplir que difficilement, vous parliez clairement et disiez à votre confesseur : « Mon père, j'ai peur de ne pouvoir faire tout ce que vous m'avez dit, donnez-moi une pénitence plus légère. » A quoi sert de dire : « Oui, mon père, oui, » et de ne rien faire ensuite ?

LXVI. Du reste, sachez, qu'en ne faisant point pénitence en cette vie, vous en ferez une bien plus grande dans l'autre. Ecoutez. Turlot rapporte qu'un malade tourmenté depuis un an de douleurs atroces, pria enfin le Seigneur de lui envoyer

la mort. Dieu lui envoya un ange pour lui dire de choisir entre aller pendant trois jours au purgatoire, ou supporter encore ses douleurs pendant une autre année. Le malade choisit les trois jours de purgatoire. Il y alla après sa mort, et l'ange étant allé le visiter, il se plaignit à lui d'avoir été trompé, puisqu'au lieu de trois jours il y souffrait depuis plusieurs années. L'ange lui dit alors : Que dites-vous? à peine s'il y a un jour que vous y êtes ; votre cadavre n'est point encore enseveli, et vous prétendez souffrir depuis plusieurs années! Ce malheureux pria alors l'ange de le faire revenir sur la terre pour y souffrir pendant une année ses anciennes douleurs. Ayant obtenu cette faveur, il encourageait tous ceux qui venaient le visiter à accepter volontiers toutes les peines de cette vie plutôt que celles de l'autre.

LXVII. Plût à Dieu que les pécheurs sussent satisfaire entièrement en cette vie à la pénitence qu'ils ont méritée pour leurs péchés ! Le plus souvent il leur en reste à tous une partie à faire dans l'autre monde. On lit que plusieurs âmes qui avaient mené une vie sainte, ont cependant été quelque temps en purgatoire. Ayons donc soin de faire, outre les pénitences qui nous sont imposées, d'autres bonnes œuvres, des aumônes, des prières, des jeûnes et des mortifications. Gagnons le plus d'indulgences possible ; elles abrègent les peines qu'on doit souffrir en purgatoire. C'est pourquoi je veux ici vous dire quelques mots des indulgences que vous pouvez obtenir

LXVIII. 1° Celui qui entend la messe gagne trois mille huit cents ans d'indulgence. 2° Celui qui porte l'habit de carmélite et qui observe la chasteté selon son état, et s'abstient de manger de la viande le mercredi, et qui récite chaque jour sept *Pater*, *Ave* et *Gloria,* sera délivré entièrement du purgatoire. On gagne encore beaucoup d'indulgences en portant les divers habits de la Mère des Sept Douleurs, de la Conception, et de la Merci. 3° Celui qui récite l'*Angelus* quand la cloche sonne, gagne beaucoup d'indulgences. 4° Cent ans d'indulgences sont accordés à celui qui dit : Bénie soit la sainte, immaculée et très-pure conception de la Vierge Marie !

Quarante jours à celui qui récite le *Salve regina*; deux cents jours à celui qui dit les litanies de la Vierge; vingt-cinq jours à celui qui prononce les noms de Jésus et de Marie ; vingt autres jours lorsqu'on incline la tête en les prononçant; dix mille ans à celui qui dit cinq *Pater* et cinq *Ave* en l'honneur de la passion de Jésus-Christ et des douleurs de la Vierge Marie.

LXIX. En outre, Benoît XIII a accordé sept ans d'indulgence à celui qui fait les actes de foi, d'espérance et de charité, avec l'intention de recevoir en cette vie et à la mort les saints sacrements ; et si on les fait pendant un mois, on gagne l'indulgence plénière. Il a aussi accordé plusieurs jours d'indulgence chaque fois qu'on les fait même plusieurs fois dans le même jour.

LXX. Benoît XIV a encore accordé plusieurs jours d'indulgence à celui qui fait une demi-heure d'oraison mentale, et l'indulgence plénière à celui qui la fait pendant un mois, pourvu qu'on se confesse et que l'on communie pendant ce mois. Quand on accompagne le viatique, on gagne cinq ans d'indulgence, et six ans si on le suit un cierge à la main ; mais si on ne peut l'accompagner, et qu'on récite un *Pater* et un *Ave* (selon l'intention du pape), on obtient cent jours d'indulgences ; lorsqu'on se met à genoux devant le saint-sacrement, deux cents jours ; à celui qui baise la croix, un an et quatre jours ; trente jours, si on incline la tête au *Gloria Patri* ; cinq ans, lorsqu'on baise l'habit des religieux. Et les prêtres qui, avant leur messe, disent : « Ego volo celebrare missam, etc., » gagnent cinquante jours d'indulgence. Pour les autres indulgences, on peut lire le P Viva[1].

LXXI. Je vous recommande ensuite d'appliquer aux saintes âmes du purgatoire le plus d'indulgences possible ; ne craignez pas, en les appliquant à ces âmes, de rester débiteurs des peines auxquelles vous devez satisfaire. Ecoutez le P Rossignol[2], qui rapporte que sainte Gertrude, au moment de

[1] In Trutina prop. damn., append. indulgentiar., in fine, § ult.

[2] *Merv. de Dieu*, p. I, n. 34.

sa mort, était fort affligée de n'avoir rien fait pour son âme, parce qu'elle avait appliqué aux âmes du purgatoire tout le bien qu'elle avait fait. Jésus-Christ lui apparut et lui dit: « Gertrude, soyez tranquille, votre charité envers les âmes du purgatoire m'est si agréable, qu'après votre mort vous serez délivrée du purgatoire, et je vous ferai accompagner en paradis par toutes mes épouses chéries que vous avez retirées de ce lieu par vos prières. »

CHAPITRE VI

DE L'EXTRÊME-ONCTION, DE L'ORDRE ET DU MARIAGE.

I. Il me reste à parler des trois derniers sacrements; mais ils prêtent peu pour l'instruction des séculiers. L'extrême-onction est un sacrement dans lequel, au moyen de l'onction faite par le prêtre, un malade, au moment de mourir, puise la grâce nécessaire pour résister aux tentations du démon et pour supporter avec patience ses souffrances, et même pour en guérir, si cela est avantageux pour le bien de son âme: « La prière de la foi sauvera le malade, et le Seigneur le soulagera, et s'il a des péchés, ils lui seront remis [1], » ainsi que l'a dit l'apôtre saint Jacques. L'effet principal de ce sacrement, c'est de sauver l'âme et de la guérir; mais, comme nous l'enseigne le concile de Trente, souvent, lorsque cela peut être profitable à l'âme, il guérit aussi le corps [2] Il faut inférer de là que, puisque l'extrême-onction peut même guérir le corps, lorsqu'elle est donnée à temps, c'est-à-dire quand les médecins ont déclaré la maladie dangereuse, on ne doit pas

[1] Oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei. (*Jac.*, v, 15).

[2] Sanitatem corporis interdum, ubi saluti animæ expedierit, (infirmus) consequitur.

attendre pour la faire administrer au malade, qu'il soit dans un état désespéré ; car alors il est presque impossible (naturellement parlant) qu'il revienne à la santé. Dieu, dans ce cas, serait obligé de faire un miracle pour le rappeler à la vie. Mais quand le malade peut encore en revenir, la vertu du sacrement lui obtiendra la santé du corps, pourvu toujours que cela soit profitable à son âme, comme je l'ai déjà dit. Ainsi donc, pour pouvoir administrer ce sacrement aux malades, il suffit que leur maladie soit grave : *Qui gravi morbo laborant*, comme l'a déclaré Benoît XIV dans sa bulle 53, au § 46[1] Le Catéchisme romain avertit que les parents pèchent grièvement, quand ils attendent pour faire administrer l'extrême-onction à un malade, qu'il soit dans un état désespéré et qu'il commence à perdre les sens[2]

II. Mais ce sacrement a surtout pour objet le salut de l'âme : « Le Seigneur le soulagera[3] » Le concile de Trente explique ainsi ces paroles : « Cette onction soulage l'âme du malade, en l'animant de confiance en la miséricorde de Dieu, en sorte que, soutenu par ce moyen, il supporte plus aisément les infirmités et les peines de son mal, et il résiste plus facilement aux tentations du démon[4] » C'est pourquoi j'adhère au sentiment de ceux d'entre les docteurs qui disent que la personne qui, au moment de mourir, refuse l'extrême-onction, peut difficilement être excusée de commettre une faute grave ; car elle se prive volontairement d'un grand secours pour résister aux tentations formidables que le démon suggère aux moribonds. Saint Elzéar, étant guéri d'une grave maladie, dit ensuite, pour l'instruction de tout le monde, qu'on ne peut comprendre combien sont terribles les assauts que nous livre le démon pour nous perdre.

[1] V. *Bullar.*, tom. IV, de extr. unct., § 9.

[2] Gravissime peccant qui illud tempus ægroti ungendi observare solent, cum jam, omni salutis spe amissa, vita et sensibus carere incipiunt.

[3] Et alleviabit eum Dominus.

[4] Ægroti animam alleviat, in eo divinæ misericordiæ fiduciam excitando, qua infirmus sublevatus morbi incommoda levius fert, et tentationibus dæmonis facilius resistit (Sess. XIV, c. II).

III. « Et s'il a des péchés, ils lui seront remis[1] » Ce sacrement, comme le dit le concile de Trente, « purifie le malade des restes de ses péchés, et de ses péchés mêmes, s'il lui en reste à expier[2] » Ce qui veut dire que l'extrême-onction nous délivre des peines temporelles qui nous restent à expier pour nos fautes, et de plus, elle nous purifie des restes des péchés déjà pardonnés, c'est-à-dire de l'obscurcissement de l'esprit, de l'endurcissement du cœur, des attaches aux choses de la terre, des sentiments de défiance et autres semblables, qui sont les restes et les effets des péchés commis, et dont nous sommes purifiés par l'extrême-onction.

IV Mais pour recevoir tous les fruits de ce sacrement, il est nécessaire d'être dans la grâce de Dieu : à cet effet le malade doit d'abord se confesser de tous ses péchés, recevoir ensuite le saint viatique, parce que (comme le dit le Catéchisme romain) telle est la coutume habituelle de l'Eglise, et enfin se faire administrer l'extrême-onction.

V Par conséquent, mes chers auditeurs, montrez-vous empressés, quand vous êtes dangereusement malades, à recevoir au plus tôt ce sacrement, afin de recouvrer la santé, si elle est profitable au salut de votre âme, comme je l'ai dit plus haut. Ecoutez ce qu'a écrit saint Bernard dans la Vie de saint Malachie, évêque d'Irlande. Ce saint rapporte que saint Malachie était allé visiter une dame dévote dangereusement malade ; mais comme il la trouva un peu mieux, il remit au lendemain le soin de lui administrer l'extrême-onction ; à peine cependant eut-il quitté la maison, qu'on lui apprit que la malade n'était plus. Pénétré de douleur de ce que, par sa faute, cette dame était morte sans l'extrême-onction, que fit alors le saint ? Il se mit aussitôt à prier instamment le Seigneur de la rappeler à la vie, et il pria tant que la défunte ressuscita. Le saint prélat lui donna aussitôt l'extrême-onction, et par la vertu de ce sacrement, la malade recouvra parfaitement la santé, et vécut encore grand nombre d'années.

[1] Et si in peccatis sit, dimittentur ei.
[2] Delicta, si quæ sint adhuc expianda, et peccati reliquias abstergit.

VI. Le sacrement de l'ordre vient ensuite. Ce sacrement donne à ceux qui le reçoivent le pouvoir de consacrer le corps de Jésus-Christ, d'absoudre des péchés et de remplir d'autres fonctions en l'honneur de Dieu, et enfin d'administrer les sacrements dont je viens de parler. Les séculiers doivent, sur cette matière, remarquer deux choses : la première, que, pour devenir un bon prêtre, il faut y être appelé de Dieu. Trois choses font connaître si on a la vocation pour le sacerdoce : 1° une bonne vie ; 2° l'intention de servir Dieu fidèlement ; 3° le conseil et l'approbation de son père spirituel. Celui qui prend les ordres sans ces trois conditions, pèche et met dans un grand danger son salut éternel. Mais ils sont bien plus coupables, ces pères et mères qui forcent leurs enfants à se faire prêtres, afin d'en être aidés pour le soutien de leur maison. La charge du sacerdoce n'est point un état que Dieu ait établi pour aider les maisons, mais il est établi pour honorer la divine majesté et pour sauver les âmes rachetées par Jésus-Christ. Combien de pères et de mères ne verra-t-on pas damnés au jour du jugement pour avoir contraint leurs fils à se faire prêtres sans être appelés de Dieu.

L'autre chose que les séculiers doivent remarquer, c'est le respect qu'on doit porter aux prêtres qui sont les ministres de Jésus-Christ, et par le moyen desquels nous parvenons tous au salut ; car tous les hommes ne se sauvent que par le moyen des sacrements, et les sacrements ne s'administrent que par les mains des prêtres ; il faut donc, en conséquence, respecter leurs personnes, comme Dieu l'a ordonné par ces paroles : « Gardez-vous bien de porter atteinte à ceux qui, par l'onction qu'ils ont reçue, se trouvent consacrés à mon service[1] » Et, dans un autre endroit, le Seigneur dit, en parlant des prêtres : « Celui qui vous écoute, m'écoute ; et celui qui vous méprise, me méprise[2] » Craignez donc de frapper un prêtre et de murmurer contre lui, car Dieu punit sévèrement ce

[1] Nolite tangere Christos meos. (I *Par.*, XVI, 22).
[2] Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit. (*Luc.*, X, 16).

crime. Théodoret, évêque de Cyr, rapporte (*in Philot.)* que saint Jacques, évêque de Nisibe, avant d'être sacré évêque, étant allé en Perse visiter les chrétiens de ce royaume, et passant près d'une fontaine, fut injurié par des filles qui y lavaient ; saint Jacques leva alors les yeux au ciel pour se recommander à Dieu, et, par une inspiration divine, il maudit la fontaine, qui aussitôt se dessécha ; et comme il maudit ensuite l'arrogance de ces jeunes filles, tout-à-coup leurs cheveux devinrent blancs comme si elles eussent été de vieilles décrépites, et elles restèrent ainsi pendant toute leur vie pour montrer le respect qu'on doit aux prêtres.

VII. Enfin, quant au mariage, c'est un sacrement par lequel l'homme et la femme, d'après le consentement qu'ils donnent mutuellement de se prendre pour mari et femme devant un prêtre et deux témoins, restent unis pendant toute leur vie, et reçoivent la grâce pour bien élever leurs enfants et pour supporter les charges attachées à l'état conjugal. Mais, pour recevoir cette grâce, il faut qu'ils soient tous les deux en grâce avec Dieu dans le moment même où ils s'unissent ; c'est pourquoi, avant de contracter mariage, ils font bien de faire une bonne confession. Il serait même très-sage pour eux de recevoir le matin la sainte communion. Ils doivent encore savoir les vérités de la foi. Comment veulent-ils les enseigner à leurs enfants, s'ils ne les savent pas eux-mêmes ? A cet effet Benoît XIV a ordonné que tous les époux, avant de contracter mariage, soient examinés par leur curé, pour que celui-ci s'assure s'ils savent les principaux mystères de la religion, et, s'ils les ignorent, qu'il ne leur permette pas de contracter mariage, mais qu'il les oblige à les apprendre, après quoi il les unira en mariage.

VIII. Le mariage est libre ; mais que les fils de famille sachent que rarement ils sont exempts de péché mortel quand ils se marient contre la volonté de leurs parents, et à plus forte raison, quand ils le font à leur insu. De ces mariages ainsi contractés naissent une infinité de maux, des altercations, des haines, des querelles, etc. Les pères ne doivent pas em-

pêcher leur enfants de se marier, quand il n'y a, pour les en empêcher, aucune juste cause. De leur côté les enfants, quand ils veulent se marier, doivent demander le consentement de leurs parents, et même l'obtenir toutes les fois qu'ils n'ont pas à craindre qu'ils ne le leur refusent injustement. Quant aux obligations des époux, nous en avons parlé en expliquant le quatrième précepte,

IX. Mais, avant de finir, voyons, dans l'exemple du fils du patriarche Tobie (comme on le lit dans l'Ecriture *Tob.*, ch. VI), comment les jeunes gens doivent contracter mariage. Dans la ville de Ragès en Médie, vivait une sainte fille nommée Sara ; elle était fille de Raguel ; son âme était profondément affligée, parce que les jeunes gens qu'elle avait épousés les uns après les autres avaient été tués la première nuit de leurs noces par le démon Asmodée. Comme elle avait été promise en mariage à Tobie, ce dernier, informé de la fin malheureuse de ses autres époux, appréhendait beaucoup de faire un tel mariage ; mais l'ange Raphaël, qui l'accompagnait, lui dit, pour le tirer de crainte : « Sachez que ceux-là seuls sont sous la puissance du démon, qui contractent mariage non pour plaire à Dieu, mais pour satisfaire leurs sens à la manière des bêtes. Or, ce n'est point ainsi que vous devez agir : épousez Sara, non pour obéir à la concupiscence, mais pour avoir des enfants qui serviront et béniront Dieu, et vous n'aurez rien à craindre de la part du démon. » C'est ce que fit le saint jeune homme, et son mariage fut béni de Dieu. Remarquez en outre les quatre avertissements que reçut Sara de ses parents quand elle les quitta [1] 1° Ayez toujours le plus grand respect pour votre beau-père et votre belle-mère ; 2° aimez votre mari ; 3° mettez tous vos soins à bien élever vos enfants ; 4° comportez-vous de telle manière qu'on ne trouve en vous rien de répréhensible. Ces avertissements doivent être observés par toutes les personnes qui se marient.

[1] *Tob.*, x, 13.

Exemples funestes de personnes qui ont fait des confessions sacriléges.

Premier exemple. Voici ce qu'on rapporte dans les Chroniques de Saint-Benoît, d'un ermite nommé Pélage. Proposé par ses parents à la garde des troupeaux, il menait une vie si exemplaire, qu'il était regardé par tout le monde comme un saint. Il vécut ainsi pendant plusieurs années. Ses père et mère étant morts, il vendit le peu qu'ils lui laissaient, et il se retira dans un ermitage. Par malheur, il fut un jour assailli par une pensée déshonnête. Après avoir péché, il tomba dans un grand abattement, parce que l'infortuné ne voulait point confesser sa faute, de peur de perdre sa bonne réputation. Comme il vivait dans cet état malheureux, un étranger passa et lui dit : « Pélage, confessez-vous ; Dieu vous pardonnera, et vous recouvrerez la paix ; » et il disparut ensuite. Alors Pélage résolut de faire pénitence de son péché, mais sans le confesser, se berçant de l'espoir que Dieu lui pardonnerait, sans qu'il eût besoin d'avouer sa faute. A cet effet, il entra dans un monastère, où il fut aussitôt reçu à cause de sa bonne réputation, et il y mena une vie austère, se mortifiant par les jeûnes et les pénitences. Et lorsqu'il fut proche de sa fin, il se confessa ; mais, de même que par honte il avait toujours négligé de confesser son crime pendant sa vie, de même aussi il le cacha au moment de mourir. Il prit ensuite le viatique et expira. On l'enterra, tout le monde crut qu'il était un saint ; mais, la nuit suivante, le sacristain trouva le corps de Pélage hors de sa fosse : il l'enterra de nouveau, mais, la seconde et la troisième nuit, on le trouva encore hors de sa tombe. On appela alors l'abbé, qui, accompagné de tout le monastère, dit : « Pélage, toute votre vie vous avez été obéissant, soyez-le encore après votre mort. Dites-moi, est-ce la volonté de Dieu qu'on vous place dans un endroit réservé ? » Le défunt, poussant un hurlement affreux, répondit : « Hélas ! je suis damné pour avoir caché un péché ; voyez, mon cher abbé, mon corps ; » et aussitôt son cadavre sembla un fer rougi au feu;

jetant de tous les côtés des étincelles. Tout le monastère prit la fuite. Mais Pélage appela l'abbé pour lui ôter de la bouche la sainte hostie qui y était encore ; ce que fit l'abbé. Alors Pélage ordonna qu'on le tirât de l'église, et qu'on le jetât sur un fumier, ce qui fut exécuté.

Deuxième exemple. Voici ce qu'on lit dans les annales des PP capucins, d'un religieux (en racontant ce fait au peuple, on dira d'un homme) qu'on regardait comme un saint, mais qui faisait de mauvaises confessions. Etant tombé dangereusement malade, on l'invita à se confesser ; il fit alors appeler un père auquel il dit : « Mon père, dites que je me suis confessé, mais je ne veux pas le faire. — Et pourquoi ? reprit le père. — Parce que, répondit le malade, je suis damné, car je ne me suis jamais entièrement confessé de mes péchés, et Dieu, pour m'en punir, m'ôte maintenant le pouvoir de bien me confesser. » Après ces paroles, il commença à pousser des cris et à s'arracher la langue, en disant : « Langue maudite, qui n'as point voulu confesser mes fautes quand tu le pouvais ! » et, après avoir mis sa langue en pièces, il rendit l'âme et fut entraîné par le démon. Après sa mort, il devint tout noir, et fit entendre un bruit terrible accompagné d'une odeur infecte.

Troisième exemple. Le P. Séraphin Rozzi rapporte que dans une ville d'Italie vivait une dame, noble de naissance, que tout le monde regardait comme une sainte. Arrivée près de sa fin, elle reçut tous les sacrements. Lorsqu'elle fut morte, sa fille, qui sans cesse recommandait à Dieu l'âme de sa mère, entendit, un jour qu'elle était en prière, un grand bruit à la porte : elle tourna les yeux, et vit la figure horrible d'un porc tout en feu qui exhalait une odeur insupportable. La pauvre fille eut une telle frayeur qu'elle fut sur le point de se jeter par la fenêtre ; mais elle entendit ces mots : « Arrête, ma fille, arrête ; c'est ta malheureuse mère qu'on regardait comme une sainte, mais qui a été condamnée par Dieu à l'enfer, pour n'avoir point osé confesser les péchés qu'elle avait commis avec ton père. Ne prie donc plus le Seigneur pour moi, car tu augmentes mes tortures. » Cela dit, elle disparut.

Quatrième exemple. Le célèbre docteur Jean de Raguse rapporte qu'il y avait une dame qui menait une vie si exemplaire, que son évêque la tenait pour sainte. L'infortunée, regardant un jour son domestique, fut assaillie par une mauvaise pensée; mais comme elle n'avait péché que dans son cœur, elle se figurait qu'elle n'était point obligée de confesser sa faute ; cependant les remords la tourmentaient sans cesse, et surtout lorsqu'elle fut à l'article de la mort ; mais, à ce terrible moment même, la honte l'empêcha de dévoiler son péché, et elle mourut dans ses liens. L'évêque, qui était son confesseur et qui la regardait comme une sainte, fit porter son corps en procession par toute la ville, et la fit ensuite enterrer par dévotion dans sa chapelle. Mais, le jour suivant, l'évêque, en y entrant, vit sur le tombeau un corps étendu sur un grand feu ; il le conjura alors au nom de Dieu de dire qui il était. Il répondit qu'il était le corps de sa pénitente qui, pour un péché de pensée, s'était damnée, et elle maudit sa honte, qui était la cause de sa ruine éternelle.

Cinquième exemple. Le P Martin del Rio raconte que, dans une province du Pérou, vécut une jeune Indienne, nommée Catherine, domestique chez une bonne dame, qui lui fit recevoir le baptême et fréquenter les sacrements. Elle se confessait souvent, mais elle cachait ses péchés. Avant de mourir, elle se confessa neuf fois, mais toujours elle fit des confessions sacriléges, et, lorsqu'elle avait fini, elle disait à ses compagnes qu'elle cachait ses péchés ; celles-ci le dirent à leur maîtresse, qui apprit de la moribonde que c'étaient des péchés déshonnêtes qu'elle cachait ; c'est pourquoi elle en informa le confesseur, qui vint exhorter la pénitente à les confesser tous, mais Catherine s'obstina à les cacher ; elle arriva à un tel degré de désespoir qu'elle finit par dire à son confesseur : « Mon père, laissez-moi et ne vous fatiguez pas davantage, car vous perdez votre temps, » et tournant ensuite le dos à son confesseur, elle se mit à chanter des chansons profanes. Lorsqu'elle fut sur le point d'expirer, comme ses compagnes l'exhortaient à prendre le crucifix, elle leur répondit : « Quel crucifix ? je ne le connais point, je ne

veux pas le connaître ; » et elle mourut. Dès que la nuit fut venue, on entendit un tel bruit et on sentit une telle odeur, que la maîtresse fut forcée de changer de maison ; et elle apparut à une de ses amies, et lui dit qu'elle était damnée pour ses mauvaises confessions.

Sixième exemple. Le P François Rodriguez raconte qu'en Angleterre, lorsque la foi catholique y régnait, le roi Augubert eut une fille d'une rare beauté, qui fut demandée en mariage par une foule de princes. Son père lui ayant demandé si elle voulait se marier, elle lui répondit qu'elle avait fait vœu de chasteté. Son père lui obtint de Rome une dispense, mais elle refusa de s'en servir, disant qu'elle ne voulait que Jésus-Christ pour époux ; seulement elle pria son père de lui permettre de se retirer dans une maison solitaire. Comme son père l'aimait, il ne voulut point lui déplaire, et il lui laissa un nombre de domestiques convenable à son rang. Lorsqu'elle fut retirée dans cette maison, elle se mit à mener une vie sainte ; elle priait, jeûnait, faisait des pénitences, fréquentait les sacrements, et souvent elle allait servir les malades. Un jour elle tomba malade elle-même et mourut dans la fleur de sa jeunesse. Une dame, qui avait été sa gouvernante, étant une nuit en prière, entendit un grand bruit, et vit une âme sous la figure d'une femme au milieu d'un grand feu, qui lui dit : « Sachez que je suis la fille infortunée d'Augubert. — Comment ! reprit la dame, vous êtes damnée après avoir mené une vie si sainte ? — Je suis, reprit l'âme, justement damnée par ma faute. — Et pourquoi ? — Sachez que, dans mon enfance, je souffrais qu'un page, que j'affectionnais, me lût certains livres. Un jour ce page, après avoir lu, me prit la main, me la baisa ; alors le démon commença par me tenter, et enfin je finis par offenser Dieu avec ce page. J'allai me confesser, et je commençais à dire mon péché, lorsque mon confesseur indiscret se mit à dire aussitôt : « Comment ! une reine faire une telle chose ! » Alors, par honte, je dis que c'était un rêve que j'avais fait. Après cela je commençai à faire des pénitences, des aumônes, pour que Dieu me pardonnât, sans que je me confessasse. Au moment

de mourir, je dis à mon confesseur que j'étais une grande pécheresse, mais il me répondit que je devais chasser cette pensée qui n'était qu'une tentation. Après cela j'expirai, et maintenant je suis damnée pour toujours. » Cela dit, elle disparut, en produisant un tel bruit qu'il semblait que l'univers s'écroulât, et en laissant dans la chambre une odeur infecte qui dura plusieurs jours.

Septième exemple. — Le P jésuite Jean-Baptiste Manni rapporte qu'il y eut une dame qui, dans ses confessions, avait pendant plusieurs années caché un péché déshonnête. Dans l'endroit où elle demeurait, passèrent deux religieux dominicains ; comme elle attendait toujours un confesseur étranger, elle pria l'un d'eux de l'entendre, et elle se confessa. Lorsque ces pères furent partis, le compagnon de celui qui avait confessé dit qu'il avait vu, pendant la confession de la dame, beaucoup de serpents sortir de sa bouche, mais qu'un énorme serpent avait laissé seulement paraître sa tête et était rentré de suite, après quoi les autres l'avaient suivi. Le confesseur alors, soupçonnant quelque chose, retourna sur ses pas, alla pour retrouver cette dame, mais en entrant dans sa maison il apprit qu'elle venait de mourir. Un jour qu'il était en prière, cette dame infortunée lui apparut et lui dit : « Je suis cette malheureuse qui me confessai à vous ; j'avais un péché que je ne voulais pas dévoiler aux prêtres de ma ville ; Dieu vous envoya vers moi ; mais la honte m'empêcha encore alors de le dire, et lorsque vous revîntes à la maison, il m'avait frappée de mort, et maintenant je suis damnée. » Après ces paroles, la terre s'ouvrit, et elle disparut.

Huitième exemple. — Saint Antonin rapporte qu'il y eut une veuve qui d'abord mena une vie sainte, mais qui ayant ensuite fréquenté un jeune homme, tomba avec lui dans le péché. Ayant reconnu son crime, elle faisait des pénitences, des aumônes ; elle entra même dans un monastère, mais jamais elle ne confessa son crime. Sa piété la fit élire supérieure, et lorsqu'elle mourut, tout le monde la regarda comme une sainte. Mais une nuit qu'une sœur priait dans le chœur de la

chapelle, elle entendit un grand bruit, et vit une ombre entourée de flammes. Elle demanda qui c'était. « Je suis l'âme de la supérieure, lui fut-il répondu, et je suis damnée. — Et pourquoi? — Pour avoir, dans le monde, commis un péché et ne l'avoir jamais confessé. Allez le dire aux sœurs, et ne priez plus pour moi. » Et elle disparut au milieu d'un grand bruit.

Neuvième exemple. — On lit dans les *Annales des capucins* qu'une dame, pour avoir fait des confessions sacriléges, se mit à crier, au moment de mourir, qu'elle était damnée à cause de ses mauvaises confessions. Entre autres choses elle disait que, devant faire des restitutions, elle avait toujours négligé de les faire. Alors sa fille lui dit : « Ma mère, qu'on rende ce que vous devez ; je consens à ce qu'on vende tout, pourvu que vous sauviez votre âme. » Mais la mère répondit : « Fille maudite, c'est à cause de toi que je suis damnée, car je t'ai scandalisée par mes mauvais exemples. » Et elle continuait à pousser des cris affreux. On envoya chercher un capucin qui l'exhorta à se confier en la miséricorde de Dieu ; mais l'infortunée dit : « Quelle miséricorde ? je suis damnée ; ma sentence est prononcée ; j'ai déjà commencé à sentir les tourments de l'enfer. » Après ces paroles, on vit le corps de cette misérable être soulevé jusqu'au plafond de la chambre et rejeté avec force contre le pavé où elle expira.

FIN DU TOME NEUVIÈME DES ŒUVRES, QUATRIÈME DE LA PARTIE MORALE.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NEUVIÈME VOLUME

FIN DE LA TABLE DU NEUVIÈME VOLUME DES ŒUVRES, QUATRIÈME DE LA PARTIE MORALE.